كتاب

عروس الأفراح

في شرح تلخيص المفتاح

للشيخ بهاء الدين السبكي
ت ٧٧٣ هـ

تحقيق
د/ عبد الحميد هنداوي
مدرس البلاغة والأدب المقارن والنقد الأدبي
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الجزء الأول

المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - 2003 م



ISBN 9953-34-013-7

شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع

المكتبة العصرية للطباعة والنشر

الدار النموذجية — المطبعة العصرية

بيروت - ص.ب ١١٨٣٥٥ - تلفاكس ٠٠٩٦١١ ٦٥٥٠١٥
صيدا - ص.ب ٢٢١ - تلفاكس ٠٠٩٦١٧ ٧٢٠٣١٧
e-mail: alassrya@terra.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله الذى خص بهذا العلم قوماً هم به قائمون، وجعلهم حفظة لكتابه حيث قال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

فلما جزم الله تعالى بحفظ كتابه من عوادى الدهر ونوازله، تكفل لأولى الألباب حفظه تعالى لهذه الطائفة ما بقى كتابه أبد الدهر.

فلا يخلو عصر من مجدد للبلاغة معيد لرونقها يجلو عنها ما علاها من غبرة الأخلاط، ولكنة الاختلاط.

ولقد مرت البلاغة بعصور مزهرة فاح عبيرها وشذاها فى كتب الأوائل، ولا زلنا نتنسم إلى اليوم نسيمها، ونعطر رسائلنا بعرفها وأريجها.

والبلاغة وإن تعددت مناهج الناس فى دراستها، واختلفت وتباينت مسالكهم إليها، فإن لها فى النهاية غاية واحدة، وهى الوقوف على وجوه جمال التعبير، ومعرفة أسرار الجمل والتراكيب.

لقد مرت البلاغة العربية فى مسيرتها بأطوار شتى اختلفت فيها دروب السالكين ومناهجهم وإن اتحد القصد-كما بينا- فتفاوتت تلك المناهج بين الذاتية والموضوعية وبين الأدبية والتجريدية، والكلامية والمنطقية، وبين الإيجاز والإطناب، الإيجاز الذى قد يصل إلى حدّ التعقيد، ويتسم بجفاف المادة، وقلة الشواهد، وندرة التحليل، والإطناب الذى يبالغ فى الشرح والإفصاح والإكثار من الشواهد والتحليلات كما رأينا عند ابن الأثير والعلوى على سبيل المثال.

كما تنوعت بين الميل إلى التجريد والتعقيد الشديد أو قل: التعقيد كما رأينا عند ابن قدامة وابن سنان والرازى وغيرهم.

وبين إرسال القول على عواهنه وإرخاء الزمام لخواطر العقل، وسوانح الفكر كما رأينا فى مصنفات الأقدمين.

ومنهم من سلك طريقة وسطاً بين العناية بالتحليل ورونق التعبير، وحلاوة المنطق، وفصاحة التعبير

وبين التعقيد والتجريد كما فعل عبد القاهر فى كتابه أسرار البلاغة، غير أنه قد اضطرب الزمام فى يده فى دلائل الإعجاز لانشغاله بالرد على متكلمة زمانه والسابقين عليه.

وبعد هذه المقدمة أقول:

إن لكل مرحلة إذاً طبيعتها من حيث منهج التأليف سواء فى علوم البلاغة أو غيرها من العلوم، وإنه لمن الظلم الواضح البين أن نحاكم مؤلفات القرن الثامن الهجري وما بعده –حيث شروح التلخيص والمفتاح على كثرتها– إلى المناهج الحديثة فى الدرس البلاغي، فلكل عصر طبيعته ومنهجه.

وينبغي ألا يصدنا ذلك عن الاهتمام بتحقيق تلك المصادر وتنقيحها وإعادة طبعها ونشرها على الوجه العلمي اللائق بها، حيث تبدو أهميتها فى كونها حلقة من حلقات التراث البلاغي الذى إن فقدنا حلقة منه انقطع إسناده إلينا.

وكما ينبغي على راوى الحديث أن يثبت سلسلة الإسناد بكل رواتها دون نظر إلى حالهم من حيث العدالة أو التجريح، فكذلك تقتضى الأمانة العلمية إظهار التراث البلاغي بكل حلقاته كما هى بما فيها من ضعف أو قوة.

وأخيراً نقول: إن هذه المؤلفات قد أثرت تأثيراً كبيراً فى الإنتاج اللاحق بها، ولا يمكن تفسير ذلك الإنتاج وفهمه على وجه الصواب، إلا بعد الاصطبار على تلك المصنفات ومحاولة فهمها واستيعابها مهما لقى الباحث فى سبيل ذلك من معاناة، وبذل من جهد.

ولذا فنحن نقدم لدارس البلاغة كتاب عروس الأفراح فى ثوب قشيب يليق بجلالته، وبما ترك من تأثير كبير فى التأليف البلاغى بعده، وبما أثاره من مباحث وقضايا عديدة فى التراث البلاغي.

ولقد ذاع صيت السبكى صاحب هذا الكتاب بمصنفه هذا، وبلغت شهرته الآفاق، فحريّ بنا أن نقف على ما فيه حتى تكتمل لدينا حلقات تراثنا البلاغى وحتى يتصل إلينا إسناده على حقيقته من قوة أو ضعف.

هذا وقد حاولنا جهدنا فى ضبط الكتاب على نسخه القديمة العتيقة، مع مراجعة بعض نسخه المخطوطة بدار الكتب المصرية.

كما قمنا بتفقيره ووضع علامات الترقيم حيث جاءت طبعاته السابقة خلوا من تلك العلامات تماماً، فاختلط شعره بنثره، ومتنه بشرحه، وامتلأ بالتصحيفات والأخطاء، فحاولنا إصلاح ذلك ما أمكن، كذلك فقد اعتنينا بتخريج شواهده القرآنية والحديثية والشعرية.

ووضعنا كتاب التلخيص متنا له، وذلك لصعوبة وصول القارئ إلى بغيته من شرح ما يبتغى من متنه لتداخل بعضه ببعض.

هذا، والله نسأل أن يغفر لنا زلاتنا، وأن يجزل لنا المثوبة، وأن ينفع به من شاء من عباده، إنه تعالى هو نعم المولى ونعم النصير.

وكتبه/
عبدالحميد هنداوى
مدرس البلاغة والنقد الأدبى
بكلية دار العلوم
جامعة القاهرة
الجيزة فى ١٤٢١/٣/١٥هـ



خطة التحقيق

١- قمنا بضبط النص على مخطوطة الكتاب المحفوظة بدار الكتب المصرية.

٢-قمنا بترقيمه بعلامات الترقيم المناسبة.

٣- تخريج الشواهد القرآنية.

٤- تخريج الشواهد الحديثية في كتب الحديث المشهورة.

٥- تخريج الشواهد الشعرية فى دواوينها ومصادرها لا سيما كتب الأدب وكتب التراث البلاغي.

٦- شرح معانى الألفاظ الغريبة.

٧- الترجمة لأعلام البلاغة المذكورين فى الكتاب.

٨- ترجمنا ترجمة مختصرة لكل من الخطيب القزوينى صاحب التلخيص والسبكى صاحب عروس الأفراح.

٩- وضع متن التلخيص أعلى الصفحة وعروس الأفراح كالشرح عليه أسفل الصفحة.

١٠- الفهارس العلمية الشاملة للموضوعات وللشواهد القرآنية الشعرية.

ترجمة جلال الدين القزوينى

صاحب " التلخيص"

اسمه ونسبه:

هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن الحسن بن على بن إبراهيم بن على بن أحمد بن دلف بن أبى دلف العجلى القزوينى جلال الدين أبو المعالى بن سعد الدين بن أبي القاسم بن إمام الدين الشافعي العلامة.

ولادته ونشأته:

ولد سنة ست وستين وستمائة ٦٦٦ هـ وسكن الروم مع والده وأخيه واشتغل وتفقه حتى ولى قضاء ناحية بالروم وله دون العشرين، ثم قدم هو وأخوه أيام التتر من بلادهم إلى دمشق.

صفته:

كان فهمًا ذكيًّا مفوهًا حسن الإيراد جميل الذات والهيئة والمكارم، وكان جميل المحاضرة حسن الملتقى حلو العبارة حاد الذهن جيد البحث منصفًا، فيه مع الذكاء والذوق فى الأدب حسن الخط.

وكان جوادًا صرف مال الأوقاف على الفقراء والمحتاجين. وكان مليح الصورة فصيح العبارة كبير الذقن موطأ الأكناف جم الفضيلة يحب الأدب ويحاضر به ويستحضر نكته.

طلبه للعلم ومشايخه:

سمع من العز الفاروثي[1] وطائفة وأخذ عن الأيكى وغيره وخرج له البرزالى جزءًا من حديثه وحدث به وتفقه واشتغل فى الفنون وأتقن الأصول والعربية والمعانى والبيان.

وكان يرغب الناس فى الاشتغال بأصول الفقه وفى المعانى والبيان.

(١) كذا في الدرر الكامنة، وفي بغية الوعاة: الفاروثي، وفى مفتاح السعادة: الفاروقى.

ولى القضاء فى ناحية الروم ثم دمشق ثم مصر ثم دمشق، وخطب بجامع القلعة لما أتى مصر بأمر من السلطان.

قال عنه صاحب كشف الظنون:" المعروف بخطيب دمشق " ولعل هذا سبب شهرته بالخطيب القزوينى، وكان يفتى كثيرًا.

مصنفاته:

قال ابن كثير: "له مصنفات فى المعاني، مصنف مشهور اسمه التلخيص اختصر فيه المفتاح للسكاكى ". وهو من أجل المختصرات فيه كما قال السيوطى. وله: إيضاح التلخيص، والسور المرجاني من شعر الأرجاني.

وفاته:

قال ابن حجر: "قال الذهبى: مات فى منتصف جمادى الأولى سنة ٧٣٩ هـ وشيعه عالم عظيم وكثر التأسف عليه وسيرته تحتمل كراريس وما كل ما يعلم يقال. هذا كلام الذهبى على عادته في الرمز إلى الحط على من يخشى غائلة التصريح فيه". اهـ كلام ابن حجر.

وقال الحافظ ابن كثير: "دفن بالصوفية. وكان عمره قريبا من السبعين أو جاوزها"[١].

---

(١) راجع ترجمته فى الدرر الكامنة لابن حجر (٣/٤، ٤)، والبداية والنهاية للحافظ ابن كثير (١٨٥/١٤)، وبغية الوعاة للسيوطى (١٥٦/١، ١٥٧)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (١٩٤/١) والأعلام (١٩٢/٦)، وكشف الظنون (٤٧٣/١).

ترجمة بهاء الدين السبكي

صاحب شرح عروس الأفراح

اسمه ونسبه ونسبته:

أحمد بن عليّ بن عبد الكافي بن علي بن تمّام بن يوسف بن موسى بن تمّام بن حامد بن يحيي بن عمر بن عثمان بن علي بن مِسْوَار بن سَوّار بن سُليم السُّبْكي.

هكذا ساق أخوه تاج الدين نسب والده في الطبقات الكبرى[1]، ووقع في بعض المراجع " سوار " مكان " مسوار "، قال محققا الطبقات[2]: " وضبطناه بكسر فسكون، وما بعده بفتح فتشديد من الطبقات الوسطى " اهـ والطبقات الوسطى من تأليف تاج الدين أيضا وفي بعض المراجع تصحيفات أخرى، انظر الدرر (الكرنكوي ج١ ص ٢١٠).

وأمّا نسبته " السبكي " فهي إلى " سُبْك " الواقعة في المنوفية، وهي موجودة إلى الآن، غير أن اسمها " سُبْك العَبيد " وهي الآن سُبْك الأحد أو سُبْك العويضات، وفي محافظة المنوفية أيضا " سُبك الثلاثاء " وكانت تُعرف قديما بـ " سُبك الضحاك "، أما البيت السُّبكي الذى نترجم لواحد منهم فمنسوب إلى " سُبك العبيد " أو "سُبك الأحد" كما يسمى الآن؛ قال السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، نزيل مصر، في تاج العروس من جواهر القاموس (سبك)[3]: "(وسُبك الضحاك بالضمة بمصر)[4] من أعمال المنوفية، وهي المعروفة الآن بسبك الثلاثاء، وقد دخلتها وبت بها ليلتين".

"(وسُبْك العبيد) قرية أخرى بها من المنوفية أيضًا، وقد دخلتها مرارًا عديدة، وهي تعرف الآن بسبك الأحد وبسبك العويضات منها شيخنا تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام

---

(١) ج ١٠ / ص ١٣٩.

(٢) الأستاذ الدكتور / محمود الطناحي والأستاذ الدكتور / عبد الفتاح الحلو رحمهما الله تعالى.

(٣) ج ٧ ص ١٤٠.

(٤) التاء المربوطة يرمز بها إلى القرية.

قاضي القضاة، أبو الحسن السبكي، شافعي الزمان، وحجة الأوان....."[1].

ويُنسب السُّبكية إلى الأنصار، رضي الله عنهم. قال تاج الدين في (طبقات الشافعية الكبرى)[2]: "نقلتُ من خط الجد -رحمه الله- نسبتنا معاشر السبكية إلى الأنصار رضي الله عنهم".

وقد رأيتُ الحافظ النَّسابة شرف الدين الدِّمياطى -رحمه الله- يكتب بخطه للشيخ الإمام الوالد -رحمه الله-: الأنصارى الخزرجي.

وصورة ما نُقل من خط الجد: حدثنا الصاحب بهاء الدين أبو الفضائل تمّام، الوزير المالكي المذهب، ولدُ يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيي بن عمر بن عثمان بن علي بن مسوار ابن سوار بن سُليم بن أسلم الأنصارى الخزرجي........

وهو عن مُسَوَّدات بخَطِّ الجدِّ -رحمه الله- وذكر بعده النسبة إلى آدم عليه السلام، ثم قال في آخره: وقد نقلتُ هذا من خط الفقيه الفاضل الحافظ شرف الدين محمد بن المخلص بن أسلم السَّنْهُورِىّ، في سنة اثنتين وخمسين وستمائة.....

ولم يكتب الشيخُ الإمامُ -رحمه الله- بخطه لنفسه: الأنصاريّ، قَطُّ، وإن كان شيخه الدِّمياطى يكتبها له، وإنما كان يترك الشيخُ الإمامُ كتابة ذلك؛ لوفور عقله، ومزيد ورعه، فلا يرى أن يطرقَ نحوه طعنٌ من المنكرين، ولا أن يكتبها مع احتمال عدم الصحة، خشية أن يكون قد دعا نفسَه إلى قوم وليس منهم.

وقد كانت الشعراء يمدحونه، ولا يُخْلُون قصائدهم من ذكر نسبته إلى الأنصار، وهو لا ينكر ذلك عليهم، وكان رحمه الله أورع وأتقى من أن يسكت على ما يعرفه باطلا.... اهـ.

ثم ذكر تاج الدين أمثلة من الشعر فيها ذكر تلك النسبة، وسكوت الشيخ تقي الدين، وإقراره

(١) ونسبة السبكي إلى سبك العبيد التي هي سبك الأحد الآن، هو ما حقق صحته الأستاذ/ محمد الصادق حسين في كتابه القيم " البيت السبكي "، ورد القول بأنها سبك الضحاك أو سبك الثلاثاء، فراجعه إن شئت، والكتاب المذكور فيه فوائد جليلة وإن كنت أرى أيضا فيه بعض التسرع في الحكم علي بهاء الدين السبكي وأيضا على سلاطين المماليك، والحق هو ما كتبه الأستاذ / محمود رزق سليم في موسوعته القيمة: " عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمى والأدبى " انظر فيه -على سبيل المثال- المجلد الثالث ص ١٦ -٨٦؛ ثم -على وجه الخصوص- ص ٢١ -٢٥.

(٢) ١٠ / ٩١ - ٩٤.

على ذلك.

وخلاصة الأمر أن تقي الدين السبكي لم يكن ينكر نسبته إلي الأنصار -رضي الله عنهم- وهو أيضا لم يكن يجزم بها جزمًا، وإنما يرى احتمالا لعدم صحتها، وهذا مذهب الذين ترجموا له في الجملة، وبعضهم جزم بها كالشيخ الأديب صلاح الدين أبي الصفاء خليل بن أيبك الصّفدي في كتابه " أعيان العصر "[1].

الأُسر البارزة:

عرف تاريخ الإسلام أُسرًا اشتهر أفرادها بالعلم، كما عرف أسرًا اشتهر أفرادها بالشجاعة، أو الحكمة.....، وقال الأستاذ / محمود رزق سليم في موسوعته (عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي)[2]:

" أشرقت في أفق هذا العصر أسر عدة من صميم الأمة أنجبت، ونبغ منها رجال خدموا الدولة في مصر، أو الشام خدمات جليلة، سواء أكان ذلك في وظائف الجيش أو الإدارة أو القضاء أو الكتابة، أو في العلم والأدب.

والبحث عن هذه الأسر ونجائبها وذكر مآثرهم بحث طريف، يحتاج إلى عناية مستقلة يبذلها أحد الأدباء ".

ثم ذكر أسرة السبكي ضمن ما ذكر.

والده[3]:

علي بن عبد الكافي: سبق سياق نسبه، أول من ذاع صيته في العالم الإسلامي من علماء السبكية، ذاع صيته في مصر والشام والعراق والحجاز، وإن عُرِف بالعلم من السبكية قبله من أب وقريب، لكن لم ينتشر ذكر أحد منهم كما انتشر ذكر تقي الدين أبي الحسين شيخ الإسلام.

أراد الله به خيرا في طلب العلم، فقدّر له أبوين صابرين على تعليمه، وقدّر له نفسا صابرة

---

(١) عن الطبقات الكبرى ١٠/١٥٧.

(٢) ج٢ ص ٣٥٧.

(٣) من مصادر ترجمته: البداية والنهاية ١٤/٢٥٢، البدر الطالع ١/٤٦٧، بغية الوعاة ٢/١٧٦، تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٧، حسن المحاضرة ١/٣٢١ وقبل كل هذا الطبقات الكبرى لابنه تاج الدين ج١٠، وانظر مصادر أخرى في حاشية الطبقات.

علي الطلب، وقد عاش نحو ٧٣ سنة، وكان إلى أن بلغ نحو ٥٦ سنة منقطعا للعلم تحصيلا وتدريسا، وتأليفا، وفتيا، فبلغ الغاية، وطار اسمه فملأ الأقطار، وحلق على الدنيا، ولم يكتف بمصر من الأمصار.

"ولد في صفر سنة ثلاث وثمانين وستمائة، وتفقه في صغره على والده وعلى غيره، وصحب في التصوف الشيخ تاج الدين بن عطاء، ودرس بالقاهرة، وولى قضاء دمشق ستّ عشرة سنة، ودرّس بعدة مدارس.

وقد ذكر له ولده في (الطبقات الكبرى) ترجمة طنانة. ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر "[١].

وكان أشعريًّا في الاعتقاد لم يختلف في ذلك من ترجموا له، بل قطعوا بذلك، وانظر ما حكاه ابنه تاج الدين في الطبقات الكبرى ج١٠ ص ٢٠٠ – ٢٠١. هذا من حيث علم التوحيد، وأما في الفقه فكان شافعيًّا.

إخوته:

أخوه محمد بن علي– أبو بكر: أكبر أولاد على بن عبد الكافي؛ لكنه مات قبل أن يكون له شأن، ولم أقف على شيء من أخباره سوى ما جاء في الطبقات، ومن ذلك قول تاج الدين[٢]:

" أنشد الشيخ الإمام قصيدة يخاطب بها أخي الأكبر أبا بكر محمد –تغمده الله برحمته– وهي طويلة الأبيات..... ".

أخوه الحسين: قال أخوهما: " واجتمعنا ليلة أنا والحافظ تقي الدين أبو الفتح، والأخ المرحوم جمال الدين الحسين..... ".

أخته سارة: بنت على بن عبد الكافي (٧٣٤–٨٠٥ هـ) ذكرها ابن حجر العسقلاني في معجمه[٣].

---

(١) بتصرف من (ابن قاضي شهبة) وفيات سنة ٧٥٦ هـ.

(٢) الطبقات الكبرى ج١٠ ص ١٧٧، وانظر البيت السبكي ص ٦٥ – ٦٦.

(٣) الضوء اللامع ج ١٢ ص ٥٢، البيت السبكي ص ٦٥.

أخته ستيتة: بنت علي بن عبد الكافي، ت ٧٧٦ هـ بالطاعون[١].

أخوه عبد الوهاب تاج الدين أبو نصر: ولد بالقاهرة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة -على الراجح[٢]، وتوفى عام ٧٧١ هـ، صاحب طبقات الشافعية، كان يجل أخاه بهاء الدين أبا حامد إجلالا، ونقل في طبقاته كثيرا مما يتعلق بوالده عن أخيه، وبهاء الدين يكبره بنحو عشر سنين.

إجلال أخيه ووالده له:

يذكر أخوه تاج الدين في طبقاته: " نقلتُ من خط أخي شيخنا شيخ الإسلام أبي حامد أحمد، سلمه الله تعالى أن الوالد......" الطبقات ١٠/١٨١.

ووصفه بشيخ الإسلام أيضا فيها ١٠/٢٠٩، ٩/١٢٤.

تاج الدين: " كتاب المناقضات للأخ الشيخ الإمام العلامة بهاء الدين أبي حامد أحمد، أمتع الله ببقائه........ " ١٠/١٩٠.

ووصفه بالشيخ الإمام العلامة أيضا في ١٠/٢١٦.

تاج الدين: " ورأيت الأخ، سيدي الشيخ الإمام أبا حامد، سلمه الله، ذكر في شرح التلخيص في المعاني والبيان........ ".

الوالد:

يقول تاج الدين عن والده: " وأنشدنا لنفسه وقد وقف على كتاب المناقضات للأخ الشيخ الإمام العلامة بهاء الدين أبي حامد أحمد، أمتع الله ببقائه:

أبو حــامد فـــي العلم أمثالُ أنجم ... وفي النقد كالإبريز أُخْلِصَ بالسَّبْكِ

فأَوَّلُهُمْ مـــن إسفرايينَ نشـــؤه ... وثانيهمُ الطُّوسيُّ والثالثُ السبكي

---

(١) شذرات الذهب ج ٦ ص ٢٤٢؛ البيت السبكي ص ٦٧.

(٢) قلتُ على الراجح، لأن هذا قول الصفدي في الوافي (١٩/٣١٥)، وقيل سنة ٧٢٧، وقيل سنة تسع وعشرين، وإنما رجحت قول الصفدي، لأنه من أقرب الناس إلى هذه الأسرة.

وهذه منقبة للأخ، سلمه الله، فأى مرتبة أعلى من تشبيه والده، وهو من هو، علما ودينا وتحرزا فى المقال، له بالغزالى وأبي حامد الإسفراييني.

ولقد كان الوالد -رضي الله عنه- يجل الأخ ويعظمه، سمعته غير مرة يقول: "أحمد والدٌ".....

وكذلك سمعتُ الشيخ الإمام -رحمه الله- يقول فى مرض موته، والأخ غائبٌ في الحجاز: "غيبةُ أحمد أشد عليّ مما أنا فيه من المرض".

وبلغه أن دروس الأخ خير من دروسه فقال:

دروس أحمدَ خيرٌ من دروس علي — وذاك عنــد علـىٍّ غايــةُ الأمل[1]

أبناؤه:

١ – تقى الدين أبو حاتم محمد: ترجم له عمه[2] فقال: ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة وتوفي فى طاعون القاهرة سنة أربع وستين وسبعمائة، وله ذكر فى الطبقات الكبرى لعمه تاج الدين[3].

٢ – صالحة: ذكرها الأستاذ / محمد الصادق حسين نقلا عن الضوء اللامع ١٢/٧٠ العدد ٤٢٨.

٣- عبد الله – جمال الدين: ت ٧٧٦ هـ ذكره الأستاذ / محمد الصادق حسين.

٤- عبد العزيز: ت ٧٧٦ هـ مع أخيه عبد الله بالطاعون، راجع شذرات الذهب ٦/٢٤٢ (نقلا عن البيت السبكى).

شيوخه:

أحضر على أبى العباس الحجار وأسمع على يونس الدبوسى وأبى الحسن على بن عمر الوانى، والبدر بن جماعة، وجماعة، وبدمشق من الجزرى والمزى، وغيرهما.

وأخذ عن أبيه وأبى حيان والرشيدى، والأصبهانى، وسمع على الشيخ تقى الدين بن الصائغ

---

(١) الطبقات ١٠ / ١٩٠

(٢) ٩/١٢٤.

(٣) ١٠/٢٠٩

عدة قراءات، وتفقه على المجد الزنكلوني وابن القماح وغيرهما.

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر[1] وغيره، وأكثر هذه الأسماء يحتاج إلى ترجمة وتحقيق، فلعل الله ييسر ذلك في مقام آخر.

تلاميذه:

- الدميري: كمال الدين محمد بن موسى صاحب كتاب "حياة الحيوان الكبرى"

ويقول ابن شهبة: " إن الدميرى قدم على الشيخ بهاء الدين السبكي وأخذ عنه...."[2].

وقد نقل ابن حجر في الدرر كلاما للدميري يدل على صحبته لبهاء الدين السبكي فراجعه.

وظائفه:

أُذن له بالإفتاء وعمره عشرون سنة[3] ولما توجه والده إلى قضاء القضاة بالشام ولاه السلطان الملك الناصر محمد مناصب والده في تدريس المنصورية، والسيفية والهكارية.[4] وله عشرون سنة[5].

وذكر الصفدي توليه مشيخة الحديث بالجامع الطولوني والجامع الظاهري[6] ولفظ ابن قاضي شهبة بعدما ذكر المنصورية والسيفية والهكارية[7].

"ثم درس بتربة الشافعي، وبجامع الحاكم، ودرّس بالشيخونية أوّل ما فتحت، وخطب بجامع

---

(١) الدرر الكامنة ج١ ص ٢١٠.

(٢) عن مقدمة (حياة الحيوان الكبرى) ط. دار الشعب، والمقدمة منقولة عن دائرة معارف الشعب مادة حياة الحيوان الكبرى. بقلم د. حسين فرج زين الدين.

(٣) الوافي ٧/٢٤٦.

(٤) السابق.

(٥) ابن قاضي شهبة سنة ٧٧٣ هـ.

(٦) الوافي ٧/٢٤٦ وما بعدها.

(٧) هذه أسماء لمدارس نسبت إلى من أنشأها أو قام عليها أو غير ذلك من مكان ونحوه؛ فالهكارية مدرسة بدرب الهكارية بجواره حارة الجودرية، هكذا نقل الأستاذ / محمد صادق حسين من خطط المقريزي ج ٢ ص ٤١، ونقلته من كتابه (البيت السبكي)، والأمر مع ذلك يحتاج إلى الرجوع إلى كتب المدارس والحضارات للعلم بدقيق ذلك.

الحاكم، وولي إفتاء دار العدل، ثم ولي قضاء الشام في شعبان سنة ثلاث وستين (أي ٧٦٣ هـ) كارها لذلك[١]، وتوجه أخوه إلى مصر على وظائفه، ودرس بدمشق بمدارس القضاء، ثم عاد إلى مصر في صفر سنة أربع وستين على وظائفه، ثم ولي قضاء العسكر[٢]". اهـ.

وثمة وظيفة أخرى تولاها شابا، لكن سرعان ما نزعت منه، ذلك ما فهمته من كلام أخيه في الطبقات الكبرى[٣] وهي قضاء القضاة بالعساكر المنصورة، سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة.

وفاته:

توفي البهاء السبكي سنة ٧٧٣ هـ، قال الحافظ ابن حجر في كتابه الدرر الكامنة[٤]:

"ومات بهاء الدين مجاورا بمكة ليلة الخميس السابع عشر من شهر رجب سنة ٧٧٣ وله أربع وخمسون سنة وبضع أشهر، ووهم ابن حبيب فقال: عاش ستا وخمسين سنة".

(١) لأن أخاه عُزل وكان هو عوضه.

(٢) وذلك في سنة ٧٦٦ هـ.

(٣) ٩٧/٩ ترجمة محمد بن أحمد الكناني.

(٤) ج١ ص ٢١٦ ترجمة ٥٤٤.

مصنفاته:

- تناقض كلام الرافعي والشيخ محيى الدين النووى:

صنفه وكان عمره ست عشرة سنة.

- تعليق على الحاوى:

ذكره في مصنفاته ابن حجر في الدرر الكامنة ١٢٥/١ ط. دار الكتب العلمية. وذكره أيضا صاحب معجم المؤلفين.

- تكملة شرح المنهاج.

- شرح مختصر ابن الحاجب:

وقد وُصف هذا الشرح بأنه مطول، كما فى معجم المؤلفين.

- شرح كتاب تسهيل الفوائد لابن مالك: ذكره فى معجم المؤلفين .

- شرح التلخيص للقزوينى فى المعانى والبيان، سماه "عروس الأفراح":

وهو كتابنا هذا.

ذكره صاحب معجم المؤلفين وقال أخوه فى الطبقات الكبرى[1]: " ورأيت الأخ، سيدى الشيخ الإمام أبا حامد، سلمه الله، ذكر فى شرح التلخيص فى المعانى والبيان......".

- قطعة على شرح المنهاج:

شرح المنهاج لأبيه. فكأنه أراد أن يكمله لا أن يعلق عليه؛ ولهذا يقال له: تكملة شرح المنهاج. كما فى معجم المؤلفين.

- هدية المسافر فى المدائح النبوية:

وقد ذكره بهاء الدين السبكى ضمن شعراء المديح النبوى فى العصر المملوكى، وذلك فى موسوعة الأستاذ / محمود رزق سليم[2] .

---

(١) ١٩٦/٢.

(٢) (عصر سلاطين المماليك) ج ٨ ص ٢٨٤.

الفَنُّ الأول

عِلْمُ المَعانِي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المصنف لعروس الأفراح

قال الشيخ الإمام، العالم العلامة، حجة الإسلام، مفتى الأنام أوحد الفصحاء والبلغاء، شيخ النحاة والأدباء، كنز المحققين وسيف المناظرين بهاء الملة والدين: أبو حامد أحمد ابن سيدنا ومولانا قاضي القضاة بقية المجتهدين ولسان المتكلمين تقى الدين السبكى، تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته:

الحمد لله الذى فتق عن بديع المعانى لسان أهل البيان، ورتق الأفواه عن تفسير المثانى إلى أن فتحتها بلاغة آل عدنان، ومحق ببراعة كتابه العربي، وأسنة دينه القوى ما خالفهما من جدال اللسان، وجلاد السنان، ورزق الفصاحة المحمدية من الحكمة البالغة ما مزق حكم اليونان.

نحمده على نعمتى الإنشاء والإعادة، ونشكره شكرًا ورد به الخبر المسند فنصدر عن مبتداه بمنتهى السعادة، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تشتمل على جناح القلب فتسكن بعد النصر لها يرمى بشرر كالقصر، وتنكس حصون الشرك بملائكة السبع الطباق لما شيد لها النفي والإثبات من القصر، وتفتح عند موازنة الأعمال باب الغفران بعد المعاضلة، وتتحف بالجبر[1] إذا بدت من كتاب السيئات تخاريج المقابلة، ونشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، صاحب الفصل والوصل فى الواقعة إذا وقف الصف يوم الحشر، والمسند إليه الشفاعة إذا التفت الساق بالساق، واشتد كرب ذلك اللف والنشر ﷺ وعلى آل محمد وصحبه، الذين اغتدوا باستخدامه لهم ملوكا يستعيدون معالى الصفات، وارتدوا ملابس التقوى بتجريد قلوب لم يكن لها إلى غيره التفات، واقتدوا به فهم فى التشبيه كالنجوم، لأن محاسن الأمة منهم استعارة، وإليهم إضافات صلاة جارية على الخطاب المنصف والأسلوب الحكيم، حاوية لتمام الاتصال بالصراط المستقيم، وسلم تسليما يعلن به اللسان الظاهر، ويبطن القلب من اعتباره المناسب ما يساعده مقتضى الظاهر، ما خفقت للبلاغة راية مجد فى بنى غالب بن فهر، وتعلقت بأزمة الفصاحة أهل مصر، لما لهم من نسب وصهر.

---

(١) كذا بالأصل المخطوط بدار الكتب المصرية ٣٨ بلاغة.

(أما بعد) فإن تلخيص المفتاح[1] في علم البلاغة وتوابعها بإجماع من وقف عليه، واتفاق من صرف العناية إليه أنفع كتاب في هذا العلم صنف، وأجمع مختصر فيه على مقدار حجمه ألف، ولم أزل مشغوفا بهذا الفن وله محبا، مشغول الخاطر بالعزم على التجرد إليه وإن كنت على غيره من العلوم مكبا، منذ أبرزتني الإرادة إلى الوجود إبراز الهلال، وبشرتني حال المولد بالبلوغ لهذا العلم براعة الاستهلال، وآذنتني الفراسة أن حسن التخلص حينئذ إنما كان كناية عن مقتضى الحال، وتعريضا بحقيقة ما سيكون من إدراك الآمال.

أتانِــي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الهوَى فَصَــادَفَ قلباً خَاليًا فَتَمَكَّنَـــا[2]

إلى أن أعربت عن حال التمييز، وبلغت ما تنازع إليه النفس من الاشتغال بمصنفاته ما بين مطنب ووجيز، فلم أطلع للمتأخرين فيه على تصنيف محكم تقر بتهذيبه العين، ولا وقفت لهم فيه على تأليف مجمل أو مفصل أشاهد صحاح معانيه فلا أطلب أثرًا بعد عين، أما أهل بلادنا فهم مستغنون عن ذلك بما طبعهم الله تعالى عليه من الذوق السليم، والفهم المستقيم، والأذهان التي هي أرق من النسيم، وألطف من ماء الحياة في المحيا الوسيم، أكسبهم النيل تلك الحلاوة، وأشار إليهم بأصبعه فظهرت عليهم هذه الطلاوة؛ فهم يدركون بطباعهم ما أفنت فيه العلماء فضلا عن الأغمار الأعمار، ويرون في مرآة قلوبهم الصقيلة ما احتجب من الأسرار خلف الأستار.

والسيـــفُ مـــا لَمْ يُلْفَ فِيهِ صَيْقَلٌ[4] مِــنْ طَبْعِهِ لـم يَنْتَفِعْ بِصِقَالِ[3]

فيا لها غنيمة لم يوجف عليها من خيل ولا ركاب، ولم يزحف إليها بعَدْوِ هَدِيَّةٍ ولا بلحاق لاحق وانسكاب سكاب، فلذلك صرفوا هممهم إلى العلوم التي هي نتيجة أو مادة لعلم البيـــان، كاللغة، والنحو، والفقـــه، والحديث، وتفسيـــر القرآن. وأما أهل بلاد المشـــرق، الذين لهـــم اليد الطولى في العلـوم، ولا سيما العلوم العقلية والمنطق، فاستوفوا هممهـــم الشامخة في تحصيله،

---

(١) طبع الكتاب في طبعة أنيقة بتحقيقي في مكتبة دار الكتب العلمية. بيروت.

(٢) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في مفتاح العلوم ص ٩١ ط المطبعة الأدبية، والتبيان للطيبي بتحقيقي (١٤٣/١) ط المكتبة التجارية بمكة. وهو لقيس ليلى العامرية في روح المعاني للآلوسي (٣٩/١).

(٣) الصيقل: شحاذ السيوف وجلاؤها.

(٤) الصقل: الجلاء، والاسم: الصِّقال.

واستولوا بجدهم على جملته وتفصيله، ووردوا مناهل هذا العلم فصدروا من عندها[1] بملء سجلهم، وكيف لا وقد أجلبوا عليه بخيلهم ورجلهم، فلذلك عمروا منه كل دارس، وعبروا من حصونه المشيدة ما رقد عنه الحارس، وبلغوا عنان السماء في طلبه "ولو كان الدين بالثريا لناله رجال من فارس"[2]، إلى أن خرج عنهم المفتاح فكأن الباب أغلق دونهم، وظهر من مشكاة بلاد المغرب المصباح، فكأنما حيل بينه وبينهم وأدارت المنون على قطبهم الدوائر، فتعطلت بوفاته من علومه أفواه المحابر، وبطون الدفاتر، وانقطعت زهراتهم الطيبة عن المقتطف، وتسلط على العضد لسان من يعرف كيف تؤكل الكتف، فلم نظفر بعد هؤلاء الأئمة -رحمهم الله تعالى- من أهل تلك البلاد بمن مخض هذا العلم فألقى للطالب زبدته، ومخض النصح فنشر على أعطاف العارى بردته، ولا حملت قبول القبول إلينا عنهم بطاقة، ولا حصلت للمتطلعين لهذا العلم على تلك الأبواب طاقة، ولا رأينا بعد أن انطمست تلك الشموس المشرقة، واندرست طبقة تحرى الفرقة، ولم يبق إلا رسوم هي من فضائلهم مسترقة، من أطلع غصن قلمه من روض الأذهان زهرة على ورقه، ولا من علق شنه بطبقتهم فيقال: وافق شن طبقة[3]، بل ركدت بينهم في هذا الزمان ريحه، وخبت مصابيحه، وناداهم الأدب سواكم أعني، ورب كلمة تقول دعني.

وَمَـــا بَعْضُ الإِقَامَـــةِ فِي دِيَـــارٍ ... يُهَـــانُ بِهَـــا الفَتَى إِلاَّ بَـلاءُ[4]

فعند ذلك أزمع هذا العلم الترحل، وآذن بالتحول:

وَإِذَا الكَرِيـــمُ رَأَى الخُمُـــولَ نَزِيلَهُ ... فِـــي مَنْــزِلٍ فَالرَّأْيُ أَنْ يَتَحَوَّلاَ

وفزع إلى مصر فألقى بها عصا التسيار، وأنشد من ناداهم من تلك الديار:

---

(١) في الأصل: عنها.

(٢) لفظ حديث أخرجه مسلم بنحوه في " فضائل الصحابة "، باب: فضل فارس، (ح٢٥٤٦)، واتفقا على صحته بلفظ آخر.

(٣) وَافَقَ شَنٌّ طَبَقَةَ: هذه عبارة تضرب مثلا، وتفسيرها في بعض الروايات: أن شن قبيلة كانت تكثر الغارات فوافقهم طبق من الناس فأباروهم وأبادوهم، عن اللسان.

(٤) البيت من الوافر، وهو لقيس بن الخطيم في ديوانه ص ١٥٣، ولسان العرب (نوك)، وتاج العروس (نوك)، وخزانة الأدب ٣٦/٧.

أَقَمْـــتُ بِأَرْضِ مِصْـــرَ فَـــلا وَرَائِي تَخُبُّ بِـــيَ الرِّكَـابُ وَلا أَمَامِي[1]

ولقد وصل إلينا من تلك البلاد على التلخيص شروح رحم الله مصنفيها؛ فإنهم ماتوا وهم أخيار وبيض وجوههم فى الآخرة كما سودهم بالمعالى فى هذه الدار، لا تنشرح لبعضها الصدور الضيقة، ولا تنفتح عندها مغلقة، ولا ينقدح فيها زناد الفكر عن مسألة محققة. يتناولون المعنى الواحد بالطرق المختلفة، ويتناوبون المشكل والواضح على أسلوب واحد كلهم قد ألفه، لا يخالف المتأخر منهم المتقدم إلا بتغيير العبارة، ولا يجد له على حل ما أشكل على غيره أو استشكال ما اتضح جسارة . ولا يطمع أن يذوق ما فى الاستدراك من اللذة، ولا تطمح نفسه لأن يقال برز على من سبقه وبزّه[2] ، بل يسرى خلف من تقدمه حتى فى الكلمة الفذة، ويسير أثره حذو القذة بالقذة، قصارى أحدهم أن يعزو أبياتا من الشواهد لقائليها، ويوسع الدائرة بما لا يقام له وزن من تكميل ناقصها وإنشاد ما قبلها وما يليها، وينشر للراغب مفردات الألفاظ من واضح كلام العرب، ويذكر ما لا حرج على مخالفه من اصطلاحات لبعض أهل الأدب، ولا يزيد فى شرح عبارة المصنف على الإيضاح زينا وجد فيه أم شينا، فلو نطق التلخيص لتلا ما جئتم به هذه بضاعتنا ردت إلينا، هذا والشرح يطول، والوقت ينفق ولم يكتب لطالب البيان وصول، قد استفرغوا فى ذلك قوى أفكارهم واستوعبوا مدى أعمارهم فليت شعرى وقد انقضى العمر متى يسبحون فى اللجة، ويجنحون إلى بياض المحجة. أبعد أن يشيب الغراب ويرجع الشباب الحائل . أم يصيرون إلى أن تعود إلى الدنيا القرون الأوائل؟

وَحَتَّـــى يَئُوبَ القَارِظَانِ كِلاهُمَا وَيُنْشَـــرَ فِى القَتْـلَى كُلَيْبُ لِوَائِلِ[3][4]

(١) البيت من الوافر، وهو لأبى الطيب المتنبى فى ديوانه (٢٤٧/٢) ط. دار الكتب العلمية.
والخَبَب ضرب من المشى، الركاب: الإبل، يعنى أنه مكث فى مصر ولم يبرح على غير عادته فى السفر الدائم. اهـ من هامش الديوان.

(٢) يقال: بزّ فلان أقرانه، إذا فاقهم وتقدمهم.

(٣) القارظ: الذى يجمع القرظ ويجتنيه، ومن أمثالهم: لا يكون ذلك حتى يئوب القارظان، وهما رجلان: أحدهما من عنزة، والآخر عامر بن تميم بن يقدم بن عنزة خرجا ينتحيان القرظ ويجتنيانه فلم يرجعا فضرب بهما المثل، عن اللسان.

(٤) البيت من الطويل، وهو لأبى ذؤيب الهذلى فى شرح أشعار الهذليين ص ١٤٧، ولسان العرب (قرظ)، وتاج العروس (قرظ)، وتهذيب اللغة ٦٨/٩.

وفي أية مدة يصلون إلى تلك اللطائف، ويحصلون على تلك الحقائق التي طاف بأركان بيتها ممن له حجر سليم ومقام كريم كل طائف.

لَـوْلا العُقُـولُ لكَانَ أَدْنَى ضَيْغَمٍ أَدْنَـى إِلَـى شَـرَفٍ مِنَ الإِنْسَانِ

فكم من معضلة في الكتاب يمرون عليها وهم عن حلاوة حلها معرضون، ومشكلة يصححون ألفاظها وهم للمعاني ممرضون، وكم أوردوا أسئلة وصارخ من التوفيق يناديهم: لو قبل ما هكذا تورد يا سعد الإبل[1]. وكم هتف بطائرهم هاتف من العقل بصوت شجي: هيهات ما هذا بعشك فادرجي، وكم عاود النظر في شيء من هذه الشروح على سبيل التنزل مُطالع، ثم ثني طرفه وهو يقول: يا خيبة المطامع، ويحلف صادقا أنها لم تكن تكتب إلا بأطراف الأصابع، هنالك يعلم الطالب أنه أملي له فيما أملي عليه، وأنه في مَهْمَهٍ مهمل لا يجاب داعيه ولا يلتفت إليه.

فَلَـوْ أَنْشَدَتْ نَعْشًا هُنَاكَ بَنَاتُهُ لَمَـاتَ وَلَـمْ يُسْمَـعْ لَهَا صَوْتُ مُنْشِدِ

وإنما أحلت ذلك كله على سوء تصرف من لسان الناقل أو يد الناسخ وأحلت أن يصدر شيء منه عن المصنفين فإنهم أرباب قدم في العلم راسخ. ولله در القائل:

أَخَا العِلْـمِ لا تَعْجَلْ بِعَيْبِ مُصَنِّفٍ وَلَـمْ تَتَيَقَّـنْ زَلَّـةً مِنْـهُ تُعْرَفُ

فَكَـمْ أَفْسَـدَ الرَّاوِي كَلامًا بِعَقْلِهِ وَكَـمْ حَرَّفَ الْمَنْـقُولَ قَوْمٌ وَصَحَّفُوا

وَكَمْ نَـاسِخٍ أَضْحَـى لِمَعْنًى مُغَيِّرًا وَجَـاءَ بِشَـيءٍ لَـمْ يُرِدْهُ الْمُصَنِّفُ

فحداني ذلك على أن أشد جياد الحزم، وأمد ركاب العزم، إلى شرح للتلخيص يحيي من هذا العلم الرفات، ويدرك منـه ما فـات، ويمتطي من معاليه أقصاهـا، ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعمال مصنفيه إلا أحصاها، ويجمع من شتاته ما تفرق شغر بغر[2]، ويضم من شـذوره

---

(١) هذا قريب من عجز بيت من الرجز وتمام البيت:

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا يا سعد تورد الإبل

وهو للنوار زوجة مالك بن زيد مناة في اللسان (خنطل)، ولمالك بن زيد مناة في جمهرة الأمثال ٩٣/١ ولعلي بن أبي طالب -رضي الله عنه- في مجمع الأمثال ٤٠٦/١، وتاج العروس (سعد).

(٢) شغر بغر: يقال تفرقت الإبل وذهب القوم شَغَرَ بَغَرَ، وذهب القوم شَغَرَ مَغَرَ، وَشِغَرَ بِغَرٍ، أي: متفرقين في كل وجه، اللسان.

الذهبية ما ذهب أيدى سبا وتمزق شذر مذر[1] ، ويقتض من أبكاره ما مضت عليه القرون، ويفتض من ختامه ما انطوى علي كل در مكنون، وينسج علي منوال التفهيم تفاصيل محرره، ويحوى من القصب ما أحرز المدى وأطرب، وسكرت عن تبعه أبصار قوم لم يذوقوا حل ألوانه المكررة، ويقدم للطلاب معمولاً علي نمط ما قلاه من المتحلين باستعمال الأدب عام ولا خاص، محشوا بتأليف حبات من القلوب تصلح مسيرا طبقا عن طبق لدست[2] الخواص، مختصا بصواب من مختار القول لأنه معمول ومقدم وتقديم المعمول مفيد للاختصاص. ويكون واسطة بين مفتاح المشرق ومصباح المغرب، خليا من العصبية حريا بالنسبة إلى مصر فإنها بقعة من عند الله مباركة طيبة لا شرقية ولا غربية فسبحان فالق إصباحها عن اعتدال يكون بين الحق والباطل فيصلا.

وَجَـــاعِلُ الشَّمْسِ مِصْرًا لا خَفَاءَ بِهِ   بَيْـــنَ النَّهَـــارِ وَبَيْنَ اللَّيْلِ قَدْ فَصَلا[3]

وكيف لا يدرك الفسطاط من هذا العلم المدى ويسلك فى إبراز حقائقه طرائق قددا، ويستخرج من ركابه أفلاذ الأكباد، ويضم من جياده ما سرح فى البلاد بداد، وهو قد اقتلع من تخوم خوارزم أساس البلاغة وأخذ زهرة أصفهان وأخلى ابن داود منهـــا باعه وزفت إليه من ثم الخريدة بالأغانى وكفل لنيسابور اليتيمة فكان كما دل عليه الخبر خير المغاني، واقتطع من جيـد المغرب عقده، ورشق مصنفاته بسهام النقد فما أغنت عن ابن رشيق العمدة[4] . ونشر قلائـد

---

(١) شذر مذر: يقال ذهب القوم شذر مذر، أي: متفرقين، وتفرقت إبله شذر مذر إذا تفرقت فى كل وجه، ويتمذر: يتفرق، ويتشذر القوم: تفرقوا، عن اللسان.

(٢) طبقا عن طبق لدست الخواص: أى حالا بعد حال لدست الخواص أى: مجلس الخواص وكلمة دست: معربة عن المعجمة واستعملها المتأخرون بمعنى الديوان ومجلس الوزارة والرئاسة، انظر تاج العروس (١/ ٥٤٣).

(٣) البيت من البسيط، وهو لعدى بن زيد فى ديوانه ص ١٥٩، ولسان العرب (مصر)، وأساس البلاغة (مصر)، والتنبيه والإيضاح (٢/٢٠٦)، ولأمية بن أبى الصلت فى تاج العروس (مصر)، والمخصص ١٣/ ١٦٤.

ويروى: وجعل الشمس........

والمِصْر: الحاجز والحدّ بين الشيئين، أى جعل الشمس حدًّا وعلامة بين الليل والنهار. اللسان (مصر).

(٤) لنا تحقيق على كتاب العمدة لابن رشيق، ط. المكتبة العصرية – بيروت.

عقيانه، ونثر زهر آدابه عن أفنانه. واستولى على الذخيرة. واستوفى محاسن أهل الجزيرة، فلذلك رجوت أن تخرج طينته في هذا العلم كتابا يملى على المغترين من العلم فيملأ صدورهم ملاءة، وأن يرد ما أخذه عباءة ملاءة. ثم أحجمت عن سلوك هذا المسرى فصرت أقدم رجلا وأؤخر أخرى لعلمي أن الباع قصير والمتاع يسير، والبضاعة مزجاة، والصناعة لا تسعف الآمل كل وقت بما رجاه. هذا موضع ضيق الوقت بأعداء ندرأ بالله في نحورهم، ونعوذ به من شرورهم: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾[1]. ويمكرون ويصدفون عما انتهى إليهم منا فنتلو: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[2].

إنْ يَسْمَعُوا رِيبةً طَارُوا بهَا فَرَحًا ... منِّي وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا

مِثْلُ العصافيرِ أحلامًا وَمَقْدِرَةً ... لَوْ يُوزَنُونَ بزَفٍّ[3] الرِّيشِ مَا وَزَنُوا

صُمٌّ إذا سمعُوا خيرًا ذُكِرْتُ بهِ ... وَإِنْ ذُكِرْتُ بسُوءٍ عندهمْ أَذِنُوا[4]

يتناهبون من العمر الأيام والليالى، ويحولون لو قدروا بين القلب وما يحاوله من العلوم والمعالى، لا تصدع المواعظ قلوبهم فتردعهم، ولا يسمعهم المذكر بأيام الله ولو أسمعهم، ولم يرد الله نفعهم فما نفعهم، هذا مع غشيان الفتنة لهم في كل عام، وإتيان دائرة السوء عليهم بما ينحرهم كالأنعام، وأن أحدًا منهم لا يصل إلى ما يتمناه. فإنا حول مائدة الكرم نستبشر بقوله تعالى ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾[5].

وَأَيَّامُنَا مشْهُورةٌ فِي عَدُوِّنَا ... لَهَا غُرَرٌ[6] مَعْرُوفَةٌ وَحُجُولُ

---

(١) سورة النحل: ٨٣.

(٢) سورة يوسف: ٣٨.

(٣) الزُّف: صغير الريش، وخصّ بعضهم به ريش النعام. اللسان (زفف).

(٤) الأبيات من البسيط، وهي لقعنب ابن أم صاحب في لسان العرب (شور)، (صمع)، (أذن) والأول في سمط اللآلى ص ٣٦٢، والثالث في تاج العروس (أذن) ويروى الأول: (إن يسمعوا سبة)، (وما يسمعوا).

(٥) سورة المائدة: ٦٤.

(٦) الغرة: البياض في جبهة الفرس، والتحجيل: بياض في أقدام الفرس حتى موضع القيد، يعني أن وقائعهم بين الأيام، كالأفراس الغر المحجلة بين الخيل.

وَأَسْيَـــافُنَــــا أَلْطَـــافُ رَبٍ بِفَاعُهُ ... مَنِيعٌ يَـــرُدُّ الطَّـرْفَ[1] وَهْوَ كَلِيلُ

مُعَـــوَّدَةً نَصْـــرًا مِـــنَ اللهِ غَالِبـــًا ... يَعِـــزُّ عَـــلَى مَـــنْ كَادَهُ وَيَطُولُ

هُـــوَ الصَّمَـــدُ الفَرْدُ الَّذِى مُسْتَجِيرُهُ ... عَـــزِيزٌ وجَـــارُ المُعْتَدِيـــنَ ذَلِيـــلُ

سَلِـــى إِنْ جَهِلْتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنْهُمُ ... فَلَيْسَ سَـوَاءٌ عَالِـــمٌ وَجَهُـــولُ

فَإِنَّ رَسُـــــــولَ اللهِ قُطْـــبُ رَحَائِنَا ... تَدُورُ رَحَـــائُـــا حَـــوْلَهُ وَتَجُـــولُ[2]

اللهم الله كلا منا ومنهم توبة تضع من الأوزار عن الظهور كلا. وكفانا وإياهم حصائد الألسنة "وهل يكب الناس فى النار على وجوههم إلا"[3]، وحساد على نعم الله تعالى لا فى اثنتين، ولا يتربصون بنا إلا إحدى الحسنيين، لا أقول حان حينهم، بل كفينا عينهم ومينهم، وحال الله بين مناهم وبينهم، يريدون إطفاء العلم بأفواههم، فلا يحصلون إلا على إتعاب شفاههم وتسويد جباههم.

وَفِى تَعَــبٍ مَـنْ يَحْسُدُ الشَّمْسَ نُورَهَا ... وَيَجْهَـــدُ أَنْ يَـــأْتِى لَهَـا بِضَرِيبِ

نسأل الله أن يجعلنا من قوم عرفوا نعمته فحمدوا.

مُحَسَّدِيـــنَ عَلَـــى مَـــا كَانَ مِنْ نِعَمٍ ... لا يَنْزِعُ اللهُ مِنْهُـــمْ مَـا لَهُ حُسِدُوا[4]

---

(١) الطرف: النظر والعين أيضا، أى يرد طرف الناظر وهو حسير، عن هامش الحماسة.

(٢) الأبيات من الطويل، وهي من قصيدة طويلة، فى الحماسة البصرية ص ١٤٦-١٤٩. منسوبة للسموأل بن عاديا (جاهلي)، وتروى لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي من شعراء الدولة العباسية والأبيات هنا مختلفة في الترتيب والألفاظ عما في الحماسة البصرية بل ركبت فيها صدور لأعجاز أبيات أخر. فألفاظها هنا إسلامية وألفاظها في الحماسة البصرية محتملة وهي أقرب لأن تكون جاهلية.
وانظر أيضا ديوان السموأل ص ٩٠-٩٢، وخزانة الأدب ٣٣١/١٠.

(٣) جزء من حديث معاذ بن جبل، أخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه، والحاكم وغيرهم، وأورده الشيخ الألبانى فى صحيح الجامع (ح ٥١٣٦)، وقال: " صحيح ".

(٤) البيت لزهير فى العمدة لابن رشيق (١٠٥/٢) وروايته:
محسدون............

إلى ما انضم إلى ذلك من فراق لذلك الوالد استولى على الجسد فهد قواه، ورمى القلب بسهام الوجد فأصماه، وشارفه باستيفاء أقسام الحزن عاملا على مباشرة سهمي رقيبه ومعلاه. فانصرفت آمال النفس عن الأماني وانحرفت عما كان يعز عليها من معالي المعاني.

قَدْ كُنْـتُ أُشْفِقُ مِنْ دَمْعِي عَلَى بَصَرِي ... فَالْيَـوْمَ كُـلُّ عَزِيزٍ بَعْدَهُمْ هَانَا

إلى استغراق الزمان بذكر الدروس التي هي لغير هذا العلم موضوعة، والأخذ في تصانيف في الفقه وأصوله نرجو إكمالها إن شاء الله تعالى وتكميل ما شرع فيه من الخير سنة مشروعة، فليت شعري هل تفضل من العمر عن هذه الشواغل بقية؟ وهل دون هذه السهام القواتل من تقية؟ غير أنه قد أسعفت الألطاف الإلهية، وأسعدت العناية المحمدية[1] حتى وضعت لهذا الكتاب شرحا ليس غائب الرسم فأعرفه بالحد، ولا مجانب الوسم فأصفه بما يوجب القبول أو الرد، بل هو بادي الصفحة، مدرك باللمحة، وها أنا قد أخرجته عن يدي وجعلته موقوفا في سوق الاعتراض، مصروفا لمن يستحق منافعه وهو المبرأ من أمراض الأغراض، فمن نظر بعين الإنصاف، واعتبر وهو مصاف، وله بصحة الذهن اتصاف، علم أهو جدير بأن ينبذ بالعراء ويهجر هجر واصل للراء؟ أم هو حقيق بأن تضرب له أيدي النجباء آباط النجائب، وتعقد الخناصر على ما فيه من عجائب المحاسن ومحاسن العجائب؟ فإن تصفح الناظر فيه الغلط فليصفح ولا يكن من أناس بالأغاليط يفرحون، وليصلح ما يجده فاسدا فإن الله تعالى ذم رهطا قال فيهم: ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[2]، وإن رآه أمثل مما فرح الطلاب بجمعه من كلام كثيرين فليعوذه بقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[3]. وكأني بمن لا يعرف من التحقيق قبيلا من دبير، ولا هو من التدقيق في العير ولا في النفير، ولا تملك يده من هذا العلم قطميرا، وإن بسط ذراعيه بوصيد كهف العلم كأنه قطمير، يجد في كتابي هذا قواعد مخترعة، ومعاقد هي في بادئ الرأي هادمة لقواعد المتقدمين وإنما هي عند التأمل والتحقيق من كلامهم منتزعة، وركوب لجة ما ركبها السابحون،

(١) هذا مما تسلل إلى الشيخ من عقيدة المتصوفة التي كانت سائدة في ذلك العصر.

(٢) سورة النمل: ٤٨.

(٣) سورة يونس: ٥٨.

وسلوك محجة ما طرقها الشارحون، ولا سلكها الغادون والرائحون، أو ينظر أول كلامي دون آخره، ويقصر عن درك دقائقه حتى تمضي ساعاته حول ظواهره، فيظن أنه قد وجد تمرة الغراب، أو أنه قد سبق الهجين العراب.

عَــذَرْتُ البـزْلِ إِنْ هِيَ خَاطَرَتْنِي فَمَــا بَــالِي وَبَــالُ بَنِــي لَبُونِ

هيهات لا يدرك شأوى الضليع هذا الضالع، ولا يملك ما طمع فيه وإنما تقطع أعناق الرجال المطامع، فليعلم هذا القصير الباع المبطن من مكيدته ما استطاع، أنه لم يبق وجهه بل فضح نفسه وصنفه، ولأمر ما جدع قصير أنفه، وأنه لا يزال يتقلب من كمده على الجمر، ويأمر من اجتناب هذا الكتاب بالفحشاء ولا يطاع لقصير أمر:

وَكَــمْ مِــنْ عَائِــبٍ قَوْلاً صَحِيحًا وَآفَتُـــهُ مِــنَ الْفَهْـمِ السَّقِيــمِ
وَلَكِــنْ تَــأْخُــذُ الآذانُ مِنْــهُ عَلَــى قَــدْرِ القَــرَائِحِ وَالعُــلُومِ[1]

أيحسب أن ما فقده من كلام الشارحين صار الكتاب منه غفلا؟! أم يظن أن التقصير أغلق على خزائنهم دوني قفلا؟! ولا يدرى أنني وردت حياضهم فرشفت صفوًا وقذفت ثفلا، وجبت أنجادهم وأغوارهم فتخيرت منها ما يصلح علوا وسفلا. أولى له فأولى إن لم يعط القوس باريها، لقد كان الأحرى به والأولى أن ينظر آخر الكلام أو يرجع من كتب المتقدمين ما فيها، فالاستيعاب لأطراف الكلام الموطأ يرشده ويوقظه من سنة الكرى، والاستذكار لما أسسه السلف من تمهيد القواعد ينشده:

أَطْــرِقْ كَــرَا، أَطْــرِقْ كَــرَا إِنَّ النَّعَـــامَ فِــــي القُــرَى[2]

كأنما ضرب بينه وبين العلم بسور من الشدائد، وجعل عليه دون هذا الكتــاب ســدًا مــن حديد فهو يضرب فيه بذهنه الكليل الشارد، وقيل ارجع وراءك فالتمس نورا فإنمــا أنت تـضرب فـي حديد حتى يرجع بخفي حنين[3]، ويسمي بحسده أشغل من ذات النحيين[4]، ولو

(١) البيتان من الوافر، والأول منهما بلا نسبة في تاج العروس (كفر).

(٢) هذا قول للعرب لكنه مرجوز، وهو في اللسان (كرا) وتاج العروس (كرا)، والكامل بتحقيقي – ط دار الكتب العلمية.

(٣) حتى يرجع بخفي حنين: هذه عبارة تضرب مثلا لمن رد عن حاجته ورجع بالخيبة، وتفسيرها في بعض الروايات: أن حنينــا كــان رجــلا شريفــا ادعى إلــى أسد بن هاشــم بن عبد مناف فأتى إلى عبد المطلب

أوتي رشده لأنف أن يسخر منه الساخر، واغترف من هذا البحر الزاخر، واعترف بأنه الذى يلتقط منه جواهر المفاخر، وترى الفلك فيه بشراع العلم مواخر، ويقول من تقرع أسماعه: كم ترك الأول للآخر؟ وهب أنه ظفر بزلات معدودة، وعثر على هفوات ليست أمثالها عن جهابذة هذا الفن مردودة، ألم يعلم أن السعيد من عدت غلطاته، وردت إلى استقصاء الإحصاء سقطاته؟!

فَمَــنْ ذَا الَّذِي تُرْضَـي سَجَايَــاهُ كُلُّهَا　　　كَفَـى الْمَرْءَ نُبْلاً أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهُ[1]

ولكن لأمر ما يسود من يسود، وعسى أن يكره الإنسان من ذم الحاسد ما تسفر عقباه عن محمود السعود:

وَإِذَا أَرَادَ اللهُ نَشْـرَ فَضِيلَــةٍ　　　طُوِيَــتْ أَتَــاحَ لَهَــا لِسَانَ حَسُودِ

لَوْلا اشْتِعَالُ النَّارِ فِيمَــا جَاوَرَتْ　　　مَــا كَانَ يُعْرَفُ طِيبُ عَرْفِ الْعُودِ[2]

أعاذنا الله تعالى من هوى يرمي بالخرس لسان الاعتراف، ويعمي أبصار البصائر عن جميل الأوصاف، ويصمي[3] القلوب فلا يصل إليها نور الإنصاف، ولما أوصلتني السرى منه إلى صباح قَدَرٍ صَدَتْهُ فلاح، وأسفر صبحه فأجاب من سمع من مناديه حي علي الفلاح، وشرح طائره الميمون ببطاقة بالحتم مبشرة بالقدوم يخفــق بهــا جنــاح النـجاح، ووصلــت فيــه إلى اجتناء غـروس ثمارها على أفنان الفنون مرتصة، وحصلت منه علــى اجتــلاء عـروس فـي حلى الأفراح

= وعليه خفان أحمران، فقال: يا عم، أنا ابنُ أسعد بن هاشم فقال له عبد المطلب: لا وثياب هاشم، ما أعرف شمائل هاشم فيك فارجع راشداً، فانصرف خائباً، عن اللسان.

(٤) أشغل من ذات النحيين: هذه عبارة تضرب مثلاً، وتفسيرها أن ذات النحيين امرأة من تميم كانت تبيع السمن في الجاهلية، فأتى خوَّات بن جبير الأنصاري يبتاع منها سمناً فساومها، فحلت نحيا–زقا من سمن–مملوءا، فقال: أمسكيه حتى أنظر غيره ثم حل آخر وقال لها: أمسكيه، فلما شغل يديها ساورها حتى قضى ما أراد وهرب، عن اللسان.

(١) البيت من الطويل، وهو ليزيد بن محمد المهلبي في تاج العروس (حبر). وروايته (ومن....).

(٢) البيتان من الكامل، وهما لأبي تمام في ديوانه ص ٨٥ ط دار الكتب العلمية، وأسرار البلاغة ص ٩٢ ط رشيد رضا، والمصباح ص ١١٣، ١١٤، والإيضاح ص ٢٠٤. والعمدة لابن رشيق (٢/١٨٩).

(٣) الوَصَم: المرض، عن اللسان.

على منصة حمدت الله تعالى على إتمام نعمتى الإتمام والافتتاح، وسميته: (**عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**) ولقد احتوى هذا الشرح بحمد الله تعالى من المباحث التى هى من بنات فكرى فلم أسبق إليها، ومن هبات ذكرى فما عثر أحد فيما علمت من أهل هذا الفن عليها، على جملة لا أعقد لها عددا حتى أفرغ من عدّ النجوم، ولا أعهد لها مددا سوى إلهام الحى القيوم، وكأين فيه من شاهد يردّ على هذا العلم ما يدعيه عن حق ضائع، ويثبت له عرفا يحفظ طيب الثناء بعرف ضائع، ويأمن من الإسقاط فإني استخرجته بالفكرة، وعدلته بتزكيتى العقل والنقل عند قاض من التأمل ليست عنده فترة، وأجلسته فى مجالس العلماء فأثبتوا فخره، وأطلت البحث عنه ولم أجده فى كتاب ولم أسمعه من ذى فطرة.

واعلم أنى مزجت قواعد هذا العلم بقواعد الأصـول والعربية، وجعلت نفع هذا الشرح مقسوما بين طالبى العلوم الثلاثة وأكاد أقول بالسوية، وأضفت إليه من إعراب الآيات الواقعة فيه ما هو محرر وإن كان رقيق الحاشية، ومن ضبط ألفاظ أحاديثه النبوية ما كانت خباياه من الجامع الأزهر الصحيح فى زاوية، وضمنته شيئا من القواعد المنطقية والمقاعد الكلامية والحكمة الرياضية أو الطبيعية، وأتحفته من فوائد الوالد[1] وتحقيقه، ومن فوائد علمه الطارف والتالد وتدقيقه، ما هو تاج على هام الكواكب، وسراج إذا ادلهمت الغياهب، وطراز على حلة الطالب، وغرة فى جبهة العلوم ترفع عن عين اليقين الحاجب، وهو الذى تلقفت عنه علم البيان، وتكيفت منه بكل ما منحنى الله من المواهب الحسان، وأنا أسأل الله تعالى وأتضرع إليه، وأتوسل[2] إليه بمحمد ﷺ فإنه أكرم خلقه عليه أن يسكنه وإياى وسائر ذريته فى الجنة مكانا مرفوعا، وأن يجعل المحمول على ظهورنا من مقدمات سوء المنطق وغيره من أشكال للأعمال المنتجة للأصغر والأكبر من الأوزار موضوعا.

واعلم أننى لم أضع هذا الشرح، حتى استعنت عليه بنحو من ثلاثمائة تصنيف، وأنه تضمن الخلاصة من مائة تصنيف فى هذا العلم، منها ما وقفت عليه، ومنها ما وقفت على كلام من وقف عليه، وقال: إنه جمع بين طرفيه وإنى اختصرت فيه أكثر من خمسين مصنفا فى علم البلاغة وقفت عليها، لم أترك منها إلا ما هو خارج عن هذا العلم، أو قليل الجدوى فيه، أو هو فى غاية الوضوح، أو شواهد لا حاجة لها لكثرتها، أو ما زاغ البصر عنه، أو ما إن تأملته علمت أنه فاسد لا ترتضيه فمـن

(١) سبق التعريف به فى ترجمة المصنف.

(٢) هذا ونحوه مما تسرب إلى الشيخ من عقيدة المتصوفة، وقد سبق التنبيه على مثله.

ذلك: دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني[1]، والبديع لابن المعتز[2] وإعجاز القرآن للرماني[3]، والواسطة لعلي بن عبد العزيز الجرجاني[4]، والبديع لابن المنقذ[5]، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي[6]، والعمدة لابن رشيق القيرواني[7]، والعدة في اختصار العمدة للصقلي[8]، وكنايات البلغاء لأحمد بن محمد الجرجاني[9]، والنصف من حلية المحاضرة للحاتمي[10]، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم[11]، والصناعتان للعسكري[12]،

---

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النحوى أبو بكر صنف أبدع كتابين في علوم البلاغة وهما: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، المغنى في شرح الإيضاح في النحو، المقتصد في شرحه، إعجاز القرآن الكبير والصغير، الجمل، العوامل المائة، العمدة في التصريف، عن بغية الوعاة ٢/١٠٦.

(٢) عبد الله بن محمد المعتز بالله بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد العباسي أبو العباس الشاعر المبدع خليفة يوم وليلة صنف: الزهر الرياض، البديع، الآداب، أشعار الملوك، طبقات الشعراء، عن الأعلام ٤/١١٨.

(٣) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني، كان إمامًا في العربية صنف: التفسير، شرح سيبويه، شرح مختصر الجَرْميّ، عن بغية الوعاة ٢/١٨٠، ١٨١.

(٤) علي بن عبد العزيز بن الحسن الجرجاني أبو الحسن، قاض، من العلماء بالأدب، من كتبه الوساطة بين المتنبي وخصومه، وتفسير القرآن، وديوان شعر، عن الأعلام ٤/٣٠٠.

(٥) أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكناني أبو المظفر مؤيد الدولة، أمير له تصانيف في الأدب، والتاريخ منها: لباب الألباب، والبديع في نقد الشعر، والنوم والأحلام. الأعلام ١/٢٩١.

(٦) عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الحلبي، شاعر أخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره. له ديوان شعر، وسر الفصاحة. الأعلام ٤/١٢٢.

(٧) الحسن بن رشيق -بفتح الراء وكسر الشين المعجمة- القيروانيّ، كان شاعرًا نحويًا لغويًا أديبًا حاذقًا عروضيًا، له العمدة في صناعة الشعر، والأنموذج في شعراء القيروان. بغية الوعاة ١/٥٠٤.

(٨) مصعب بن محمد بن أبي الفرات القرشي العبدري الصقلي أبو العرب شاعر عالم بالأدب من أهل صقلية: الأعلام ٧/٢٤٩.

(٩) أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الجرجاني قاضي البصرة وشيخ الشافعية بها في عصره وكان عارفا بالأدب له نظم مليح، وصنف المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء. الأعلام ١/٢١٤.

(١٠) محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي أبو علي البغدادي أحد الأعلام المشاهير له مع أبي الطيب المتنبي مخاطبة أقذعه فيها. وله من التصانيف: حلية المحاضرة في صناعة الشعر، وتقريع الهلباجة في صناعة الشعر. بغية الوعاة ١/٨٧.

(١١) حازم بن محمد بن حسن الأنصاري القرطبي النحوي أبو الحسن، شيخ البلاغة والأدب. صنف: سراج البلغاء في البلاغة، كتابًا في القوافي، قصيدة في النحو على حرف الميم. بغية الوعاة ١/٤٩١.

(١٢) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران أبو هلال العسكري له من التصانيف: كتاب صناعتي النظم والنثر، شرح الحماسة، جمهرة الأمثال. بغية الوعاة ١/٥٠٦.

ونهاية الإنجاز[1] في الإعجاز للإمام فخر الدين الرازي[2]، والمعيار للزنجاني[3]، وقوانين البلاغة لعبد اللطيف البغدادي[4]، والمفتاح للسكاكي[5]، وشرحه للإمام قطب الدين الشيرازي[6]، وشرحه للشيخ ناصر الدين الترمذي[7]، وشرحه للشيخ شمس الدين الخطيبي الخلخالي[8]، وشرحه أيضاً للشيخ عماد الدين الكاشي[9]، وشرحه أيضاً للقاضي حسام الدين[10] قاضي الروم، وتنقيح المفتاح للشيخ تاج الدين التبريزي[11]، وروض الأذهان للشيخ بدر الدين بن مالك[12]، والمصباح أيضاً له، وضوء المصباح مختصر المصباح لابن النحوية[13]، وشرحه له، والأقصى القريب للشيخ زين الدين

(١) تصحفت في المطبوع إلى الإعجاز، وما أثبتناه من كشف الظنون (١٩٨٦/٢).

(٢) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي الإمام المفسر، له: مفاتيح الغيب، الأربعون في أصول الدين، وشرح سقط الزند للمعري. الأعلام ٣١٣/٦.

(٣) عبد الوهاب بن إبراهيم بن عبد الوهاب بن أبي المعالي الخزرجي الزنجاني، يقال له العزي عز الدين، له: تصريف العزي في الصرف، ومعيار النظار في علوم الأشعار. بغية الوعاة ١٢٢/٢ والأعلام ١٧٩/٤.

(٤) عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي البغدادي موفق الدين، من كتبه: قوانين البلاغة، ذيل الفصيح، وغريب الحديث، وتهذيب كلام أفلاطون. الأعلام ٦١/٤.

(٥) يوسف السكاكي أبو يعقوب العلامة كان علامة بارعًا في فنون شتى خصوصًا المعاني والبيان وله كتاب مفتاح العلوم فيه اثنا عشر علما من علوم العربية. بغية الوعاة ٣٦٤/٢.

(٦) محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي الشافعي العلامة، له شرح المختصر لابن الحاجب، وشرح المفتاح، وغرة التاج في الحكمة. بغية الوعاة ٢٨٢/٢.

(٧) لم أقف على ترجمته، لكن له ذكر في كشف الظنون (٢/ ١٧٦٣) فيمن شرح مفتاح العلوم وقال عنه صاحب كشف الظنون: " وكان معاصرًا للقطب الشيرازي ".

(٨) محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي شمس الدين له التصانيف المشهورة كشرح المصابيح وشرح المختصر وشرح المفتاح وشرح التلخيص. بغية الوعاة ٢٤٦/١.

(٩) يحيى بن أحمد الكاشي (أو الكاشاني) فاضل له علم بالحساب والأدب والحديث، من كتبه "لباب الحساب" و" شرح مفتاح العلوم للسكاكي ". الأعلام ١٣٥/٨، ١٣٦.

(١٠) لم أقف على ترجمته، لكن ذكره صاحب كشف الظنون (١٧٦٤/٢) فيمن شرح مفتاح العلوم.

(١١) لم أقف على ترجمته، لكن ذكره صاحب كشف الظنون (١٧٦٧/٢) في كلامه على مفتاح العلوم.

(١٢) محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الإمام بدر الدين بن الإمام جمال الدين الطائي. له من التصانيف: شرح ألفية والده، المصباح في اختصار المفتاح في المعاني وروض الأذهان فيه. بغية الوعاة ٢٢٥/١.

(١٣) محمد بن يعقوب بن إلياس الدمشقي الإمام بدر الدين المعروف بابن النحوية له يد طولى في الأدب، اختصر المصباح لبدر الدين بن مالك في المعاني فسماه بضوء المصباح وشرحه. بغية الوعاة ٢٧٢/١.

محمد بن محمد بن محمد بن عمرو التنوخي[1]، والمثل السائر للصاحب ضياء الدين نصر الله بن الأثير[2]، والجامع الكبير لأخيه[3]، ومختصر المثل السائر لابن العسال، والنصف الأول من كنز البلاغة[4] لعماد الدين إسماعيل بن الأثير[5]، ومختصر كنز البلاغة المذكور لولد مصنفه[6]، وروضة الفصاحة لزين الدين الرازي الحنفي[7]، والفلك الدائر على المثل السائر لعز الدين بن أبي الحديد[8]، وقطع الدابر عن الفلك الدائر لعبد العزيز بن عيسى[9]، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع[10]، وموارد[11] البيان لأبي الحسن علي بن خلف بن علي بن عبد الوهاب الكاتب[12]، وبديع

(١) محمد بن محمد بن محمد بن عمرو أبو عبد الله زين الدين التنوخي أديب دمشقي استقر في بغداد. له كتب منها " الأقصى القريب في علم البيان ". الأعلام ٧/٣٥.

(٢) نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الوزير الفاضل ضياء الدين أبو الفتح الشيباني الخزرجيّ المعروف بابن الأثير، له من المصنفات: كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، والوشي المرقوم في حل المنظوم. بغية الوعاة ٢/٣١٥.

(٣) علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني أبو الحسن عز الدين بن الأثير من العلماء بالنسب والأدب، من تصانيفه: الكامل، وأسد الغابة في معرفة الصحابة، والجامع الكبير في البلاغة. الأعلام ٤/٣٣١.

(٤) كذا ذكره في كشف الظنون (٢/١٥١٤) وذكره في الأعلام باسم " كنز البراعة ".

(٥) إسماعيل بن أحمد بن سعيد عماد الدين بن تاج الدين بن الأثير، كاتب من العلماء بالأدب شافعي له كنز البراعة -كما قال الزركلي- وإحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام. الأعلام ١/٣٠٩.

(٦) أحمد بن إسماعيل بن أحمد بن سعيد نجم الدين بن الأثير له جوهر الكنز اختصر به كتاب كنز البراعة لأبيه، وله المختصر المختار من وفيات الأعيان. الأعلام ١/٩٧.

(٧) ابن السراج زين الدين بن محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. كشف الظنون ١/٩٢٩.

(٨) عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد أبو حامد عز الدين عالم بالأدب من أعيان المعتزلة، له شرح نهج البلاغة، والفلك الدائر على المثل السائر، والعبقري الحسان. الأعلام ٣/٢٨٩.

(٩) لم أقف على ترجمته، لكن ذكره صاحب كشف الظنون (٢/ ١٥٨٦) في كلامه على المثل السائر.

(١٠) عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني شاعر من العلماء بالأدب له تصانيف منها: بديع القرآن، وتحرير التحبير، وغيرها. الأعلام ٤/٣٠.

(١١) وقع في المطبوع: مواد البيان، وما أثبته من كشف الظنون.

(١٢) لم أقف على ترجمته، لكن ذكره وذكر كتابه حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٨٨٨).

القرآن والتبيان لابن الزملكاني[1]، والبرهان له، والتبيان للشيخ شرف الدين الطيبي[2]، وشرحه له، والإيضاح للمصنف[3]، وحواشي الإيضاح للجزري[4] شيخ والدي في علم الكلام، وشرح التلخيص للإمام الزاهد ولي الله شمس الدين القونوي[5]، وشرحه أيضًا للخطيب، وشرحه للشيرازي[6]، وشرحه للزوزني[7]، وشرح البديعية للصفي بن سرايا الحلي[8]، والطريق إلى الفصاحة للشيخ الرئيس علاء الدين بن النفيس شيخ والدي في الطب[9]، والمقدمة في علم

---

(١) عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني أبو المكارم كمال الدين ويقال له: ابن خطيب زملكا، أديب من القضاة له شعر حسن، له التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن. الأعلام ٤/١٧٦.

(٢) الراجح أن اسمه الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي خلافًا لمن سماه بالحسن أو الحسين بن محمد الطيبي أو غير ذلك. وانظر ترجمة وافية له في مقدمة تحقيقنا لكتابيه التبيان في المعاني والبيان، ولطائف التبيان في المعاني والبيان. المكتبة التجارية بمكة المكرمة. وانظر كذلك رسالتنا في الماجستير عن الطيبي تجديداته وجهوده البلاغية، طبعتها المكتبة التجارية بمكة المكرمة كذلك.

(٣) أي القزويني، وانظر تحقيقنا له ط مؤسسة المختار بالقاهرة.

(٤) ذكر صاحب كشف الظنون (١ / ٢١١) في كلامه على الإيضاح: " من الحواشي حاشية الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الجزري، المتوفى سنة ٨٣٣ " ولعله الإمام الجزري شيخ الإقراء في زمانه محمد ابن محمد بن محمد بن علي بن يوسف أبو الخير شمس الدين الجزري صاحب " النشر " و"المقدمة الجزرية ".

(٥) محمد بن يوسف بن إلياس الشيخ شمس الدين القونوي الحنفيّ صنف كتبا مفيدة منها "درر البحار" فقه، و "شرح تلخيص المفتاح ". بغية الوعاة (١ / ٢٨٧، ٢٨٨) والأعلام (٤/ ١٥٣).

(٦) حبيب الله المشتهر بملا ميرزاجان الباغنوي الشيرازي الأشعري الشافعي، له حواش في المنطق والمعاني والبيان منها حاشية على التلخيص وهي مفيدة تامة لكنها قليلة الوجود. كشف الظنون (١/٤٧٥) والأعلام (٢/١٦٧).

(٧) هو شرح الفاضل شمس الدين محمد بن عثمان بن محمد الزوزني المتوفى سنة ٧٩٢. كشف الظنون (٢/٤٧٤).

(٨) عبد العزيز بن سرايا بن علي بن أبي القاسم السنبسي الطائي الحلي صفي الدين، شاعر عصره، تعاطى الأدب فمهر في فنون الشعر كلها وتعلم المعاني والبيان، له العاطل الحالي والبديعية وشرحها. الدرر الكامنة (٢/٢٢٥)، والأعلام (٤/١٧، ١٨) وكشف الظنون (١/٢٣٣).

(٩) علي بن أبي الحزم القَرْشي، علاء الدين الملقب بابن النفيس: أعلم أهل عصره بالطب أصله من بلدة قرش ومولده في دمشق ووفاته بمصر له كتب كثيرة منها: المهذب، الشامل، .. ، عن الأعلام ٨/٢٧٠، ٢٧١.

البيان لشيخنا شمس الدين الأصبهاني[1] الموضوعة في أول تفسيره، والمقدمة في البيان والبديع الموضوعة في أول تفسير ابن النقيب[2][3]، والنظم في علم البديع لابن معطٍ[4]، والفوائد الغياثية للشيخ عضد الدين[5]. وإذا أردت أن تعلم مقدار ما زادته القريحة من المباحث والفوائد، فراجع هذه الكتب فإنك تعلم أن غالب ما عندك عنها زائد وبالله تعالى أستعين، وهو حسبي، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأفوض أمري إلى الله، إن الله بصير بالعباد، وحسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم، وما شاء الله لا قوة إلا بالله لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد وصحبه وسلم.

---

(١) شمس الدين أبو الفخر مسعود بن .. الشهير بفخري الأصبهاني الأديب الشاعر المتوفى سنة ٩٢٥ من تصانيفه البدائع في الصنائع... كذا في كشف الظنون ٤٣٠/٦، وقد نسخت في المطبوع (الأصفهاني)، وكلاهما صحيح.

(٢) مقدمة تفسير ابن النقيب طبعت مرارًا وترجم عنوانها خطأ بالفوائد المشوق لابن قيم الجوزية، وهذا خطأ في العنوان والنسبة أثبتها الناشر على سبيل الظن والتخمين، وقد أثبت زميلنا العزيز د/ زكريا سعيد أن الكتاب لا تصح نسبته لابن القيم بل هو مقدمة ابن النقيب لتفسيره وقد أخرجه في طبعة متقنة نشرتها مكتبة الخانجي بالقاهرة محققة تحقيقا جيدًا بهذا الاسم الصحيح، فجزاه الله خير الجزاء.

(٣) محمد بن سليمان بن الحسن البلخي، المقدسي، أبو عبد الله، جمال الدين بن النقيب: مفسر، من فقهاء الحنفية، أصله من بلخ، ومولده في القدس، انتقل إلى القاهرة وأقرأ في بعض مدارسها، وعاد إلى القدس فتوفي بها، له تفسير كبير حافل، سماه "التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير" قال المقريزي في سبعين مجلدة، عن الأعلام ١٥٠/٦.

(٤) يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور الزواوي، أبو الحسين، زين الدين: عالم بالعربية والأدب، واسع الشهرة في المغرب والمشرق نسبته إلى قبيلة زواوة (بظاهر بجاية في إفريقية) سكن دمشق زمنا.. ودرس الأدب في مصر وتوفي فيها، أشهر كتبه "الدرة الألفية في علم العربية" في النحو و"المثلث" في اللغة، و"العقود والقوانين" في النحو، و"الفصول الخمسون" في النحو و"ديوان خطب" و"ديوان شعر" و"أرجوزة في القراءات السبع" و"نظم ألفاظ الجمهرة" و"البديع في صناعة الشعر" عن الأعلام ١٥٥/٨.

(٥) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء توفي سنة ٧٥٦هـ من تصانيفه: "المواقف" في علم الكلام و"العقائد العضدية" و"الرسالة العضدية" في علم الوضع و"جواهر الكلام" مختصر المواقف و"شرح مختصر ابن الحاجب" في أصول الفقه، و"الفوائد الغياثية" في المعاني والبيان، و"أشرف التواريخ"، و"المدخل في علم المعاني والبيان والبديع"، عن الأعلام ٢٩٥/٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الافتتاح
للخطيب القزويني

الحمدُ لله على ما أنعمْ، ....

شرح مقدمة صاحب التلخيص

ص: قال المصنف رحمه الله: (الحمد لله على ما أنعم).

(ش): الحمد هو الثناء بالقول على جميل الصفات والأفعال. وبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه، فإن الشكر يكون على الأفعال فقط: بالقول، أو الفعل، أو الاعتقاد، وعبارة الزمخشري: وهو بالقلب، واللسان، والجوارح. يريد التنويع، لا أن الشكر لا يكون إلا بمجموع الثلاثة. ثم استدل على ذلك بقوله:

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلَاثَةً ... يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرَ الْمُحَجَّبَا[1]

وفيه نظر؛ لأن البيت لا تعرض فيه بأن شيئا من ذلك يسمى شكرا، فضلا عن كل واحد، نعم يدل على إطلاق الشكر على أعمال الجوارح والقلوب، قوله ﷺ -وقد رآه بلال يصلي ويبكي، كيف تبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ -: "أفلا أكون عبدا شكورا"[2] وقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾[3] وأما المدح، فاختلف النحاة في أنه مقلوب الحمد أو لا، ويعزى الأول لابن الأنباري، وأما المعنى فقال الزمخشري: الحمد والمدح أخوان لا يريد أنهما متشابهان غير مترادفين كما توهمه الطيبي؛ بل يريد ترادفهما؛ لأنه صرح بذلك في الفائق، فقال: الحمد هو المدح، وإليه أشار أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[4] وبه صرح الشيخ عز الدين بن عبد السلام، ولا

---

(١) البيت بلا نسبة في الكشاف للزمخشري (٧/١) وتفسير ابن كثير (٢٣/١)، والدر المصون ٦٣/١.

(٢) أخرجه البخاري في " التفسير "، (ح ٤٨٣٦، ٤٨٣٧)، لكن من حديث المغيرة وعائشة، ومسلم (ح ٢٨١٩).

(٣) سورة سبأ: ١٣.

(٤) سورة الحجرات: ١٧.

يقدح فيه أن السكاكي في خطبة المفتاح عطف أحدهما على الآخر، وفصل بين المحامد والمدائح، فقال: " حمد الله ومدحه بما له من المدائح أزلا وأبدا وبما انخرط في سلكها من المحامد متجددا "؛ لأنه في مقام إطناب يناسبه عطف الشيء على نفسه بلفظين مختلفين، وإنما جعل ما سماه متجددا منخرطا في سلك ما سماه أبديا وغاير بين اللفظين؛ لأنه جعل معنى المحامد منخرطا في معنى المدائح فيكون بينهما تباين، أو عموم وخصوص، وقد فرق السهيلي بينهما بأن الحمد يشترط صدوره عن علم لا ظن، وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال، والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما، وقال لهذين الشرطين: لا يوجد الحمد لغير الله تعالى، وهو المستحق له على الإطلاق وقد يرد عليه قول عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك: "لا أحمد إلا الله"[1] وقولها: "أحمد الله لا أحمدك" وقوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[2] قال ابن عباس رضي الله عنهما: يحمده فيه أهل السموات والأرض. ولا أدري كيف استخرج السهيلي من الشرطين اللذين ذكرهما كون الحمد لا يستعمل لغير الله؟ فإن صفات النبي ﷺ صفات كمال يصدر كثير من ذكرها[3] عن علم لا ظن، ثم لا نسلم له امتناع إطلاق الحمد لغير أهل الكمال؛ فقد يحمد غير الإنسان، كقول العرب: عند الصباح يحمد القوم السري ومن أسمائه تعالى: الحميد. وقد قال الإمام فخر الدين في تفسيره في أواخر البقرة وفي كتابه اللوامع: إن حميدا يصح أن يكون بمعنى حامد؛ أي: يحمد الأفعال الحسنة وبمعنى حامد[4]، وقال الشاعر:

وَمَنْ يَلْقَ خَيْرًا، يَحْمَدِ النَّاسُ أَمْرَهُ ... وَمَنْ يَغْوَ، لا يَعْدَمْ عَلَى الغَيِّ لائِمًا[5]

ولا يقدح في الاستدلال به أن البيت للمرقش الأكبر، والكلام إنما هو في الجواز

---

(١) حديث الإفك، أخرجه البخاري في " التفسير " (٣٠٦/٨)، (ح ٤٧٥٠)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (ح ٢٧٧٠).

(٢) سورة الإسراء: ٧٩.

(٣) كذا بالأصل.

(٤) كذا بالأصل والصواب "محمود" ليغاير ما قبله.

(٥) البيت من الطويل، وهو للمرقش الأصغر في ديوانه ص ٥٦٥ ،وللمرقش دون تحديد أهو الأكبر أم الأصغر في لسان العرب (غوى)، وتاج العروس (غوى)، وشرح اختيارات المفضل ص ١١٠٤.

الشرعي، بل في موضوع الكلمة لغة؛ لما يعلمه من وقف على كلامه، وقد يحمد من فعل خيرا كائنا ما كان. كقول تلك المرأة بالحديبية:

يَــا أَيُّهَـــا الـــمَائِحُ دَلْوِي، دُونَكَـا إِنِّـــي رَأَيْــتُ النَّاسَ يَحْمَدُونَكَا[1]

وهذا البيت ذكره ابن إسحاق في السيرة، وظاهر كلامه أنه من شعر هذه المرأة. لكن قال ابن الشجري في أماليه: إنه لرؤبة، وأنه في مال لا في ماء، فذكر الدلو حينئذ استعارة. وعلي هذا فيحمل كلام ابن إسحاق علي أن المرأة في الحديبية أنشدته من كلام غيرها، وقد يستأنس بأن الحمد لا يكون لغير الله تعالى، بما ورد في الكتاب والسنة من أنه تعالى له الحمد، وهذه صيغة اختصاص، وبالاستغراق الذى هو ظاهر الألف واللام في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[2] فأما قول الزمخشري: إن الاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس في الحمد وهم، فقيل: إنها نزعة اعتزال؛ لأنهم يرون أن أفعال العباد مخلوقة لهم، وأنهم يحمدون عليها –تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرا– وكأن قائل هذا القول لم يطرق سمعه قوله تعالى: ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[3]، وقوله ﷺ عند الصباح: "اللهم ما أصبح بي من نعمة فمنك وحدك لا شريك لك"[4] وقيل: إن أراد أن الألف واللام ليست للاستغراق إذا دخلت على اسم الجنس، وليس كذلك؛ بل هي للاستغراق عنده، وعند الأكثرين وقيل: إن أراد أن التقدير: أحمد الله حمدا، لأنه مفسر بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[5]، فكان المقصود به حمدا خاصا، فلا تكون للاستغراق، وإن أراد ذلك ففيه نظر.

---

(١) الرجز لجارية من بني مازن في الدرر ٣٠١/٥، وشرح التصريح ٢٠٠/٢، والمقاصد النحوية ٣١١/٤، وبلا نسبة في لسان العرب (ميح)، وخزانة الأدب ٢٠٠/٦ – ٢٠١ – ٢٠٧، وهو لجارية من الأنصار في السيرة لابن هشام (٢٣١/٣– ٢٣٢)، وتاريخ الطبري (١١٨/٢) والبداية والنهاية (١٦٥/٤). ولم أجده في ديوان رؤبة لوليم بن الورد.

(٢) سورة الفاتحة: ٢. (٣) سورة النحل: ٥٣.

(٤) أخرجه أبو داود في " الأدب "، باب: ما يقول إذا أصبح، وابن حبان من حديث عبد الله بن غنم البياضي وفي سنده عبد الله بن عنبسة لم يوثقه غير ابن حبان، ومع ذلك فقد حسنه الحافظ في "أمالي الأذكار"، وقال الشيخ الألباني في تعليقه على " الكلم الطيب "، (ح ٢٦): " إسناده ضعيف".

(٥) سورة الفاتحة: ٥.

وقال عبد اللطيف البغدادى فى شرح الخطب النباتية: معناهما متقارب، إلا أن فى الحمد تعظيما وفخامة ليست فى المدح والشكر، وهو أخص بالعقلاء والعظماء منهما، فلذلك إطلاقه على الله تعالى أكثر، وقد يطلق عليه المدح. قال ﷺ: (إن الله يحب المدح؛ ولذلك مدح نفسه) ويقال: مدح الإنسان نفسه، ولا يقال: حمدها، إلا إذا طلب منها فضيلة فطاوعته. قلت: ولفظ الحديث: "لا أحد أحب إليه المدح من الله؛ ولذلك مدح نفسه"[1].

ومراد عبد اللطيف بقوله: قد يطلق المدح على الله تعالى أنك تقول: مدحت الله، وما ذكره هو ما فهمه النووى، وليس صريحا، لاحتمال أن يكون المراد أن الله تعالى يحب أن يمدحه غيره، ولذلك مدح نفسه، لا أن المراد يحب أن يمدحه غيره. وقيل: المدح أعم من الحمد؛ لأن المدح يحصل للعاقل وغيره، والحمد لا يحصل إلا للفاعل المختار. قاله الإمام فخر الدين الرازى، ويرد عليه بما سبق. وقال الراغب: المدح أعم، لأن الحمد يكون على الصفات الاختيارية والمدح على أعم من الاختيارية والخلقية.

وقال سيبويه، فى باب ما ينتصب على المدح: إن الحمد لا يطلق تعظيما لغير الله تعالى، وذكر فى باب آخر، أنه يقال: حمدته: إذا جزيته على حقه. وهذا الكلام هو التحقيق فتلخص أن الحمد إن أريد به التعظيم، اختص به الله سبحانه وتعالى، وإن أريد به المجاز، لا يكون خاصا، ولا يرد شيء مما سبق على هذا القول؛ فإن الحمد فيه على المعنى الجائز وهو المجاز، والثناء جنس للجميع؛ بل لأعم، فإنه يكون فى الشر. وفى الحديث مر بجنازة، "فأثنى عليها شرا"[2] بل ربما يأتى الشكر فى الشر، كما ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى بعض كلامه.

وقوله: (على ما أنعم) أى لأجله إن كانت "على" للتعليل، وهو مذهب كوفى، وإن أبقيناها على معناها من الاستعلاء، فلعله لاحظ فيه من البلاغة الإشارة إلى تفخيم الحمد، قلت: وفيه نظر من وجهين: **أحدهما**: أن الحمد من جملة النعم، **والثانى**: أن إرادة الاستعلاء على النعمة مخل بالبلاغة فى هذا المحل، ولهذا كانت النعمة فى الغالب إذا ذكرت مع الحمد فى القرآن لم تقترن بعلى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾[3]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4]

---

(١) أخرجه البخارى فى " التفسير "، (١٤٦/٨)، (ح ٤٦٣٤)، وفى مواضع أخر من صحيحه، ومسلم (ح ٢٧٦٠).

(٢) أخرجه البخارى فى " الجنائز "، (٢٧٠/٣)، (ح ١٣٦٧)، وكذا مسلم (ح ٩٤٩) من حديث أنس.

(٣) سورة الأنعام: ١.

(٤) سورة فاطر: ١.

وحيث أشير إلى ذكر النعمة أتي بعلى كقوله ﷺ إذا رأى ما يكره: "الحمد لله على كل حال"[1] إشارة إلى ستر النقمة، واستعلاء الحمد عليها، ولذلك جاء الحمد لله على ما أولانا؛ لأن منه النقمة والنعمة فأريد التغطية لأجل النقمة، وهو كالحمد لله على كل حال. وقد ذكرنا أن البلاغة تقتضي ذكر المحمود عليه بلفظ "على" في جانب النقمة، واجتنابها في جانب النعمة، فليتنبه لهذه الدقيقة. لا يقال ينتقض بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾[2] فإن المقصود في ذلك المحل استعلاء التكبير برفع الصوت، والأولى أن يجعل الحمد لله جملة، وعلى ما أنعم يتعلق بمحذوف، التقدير نحمده على ما أنعم إذ لا يصح تعلقه بالحمد المذكور، إذا جعلنا الحمد لله جملة، ولا بحمد مقدر، ويجوز أن يكون خبرًا.

وقوله: (ما) هي مصدرية، أي على إنعامه إما على حقيقته، أو بمعنى المنعم به إن جوزنا انحلال الأداة والفعل بمصدر مجازي، وهو أحد قولين وهو أولى من الموصولة، لأمرين:

أحدهما: أن الجملة التي بعدها خالية من العائد فيلزم أن يكون العائد محذوفا، فيحتاج قوله: ما لم يعلم إلى تقدير ما يعمل فيه، أو يكون استغنى عن العائد بقوله: ما لم يعلم، كقولهم: أبو سعيد الذي رويت عن الخدري، وهو ضعيف، أو ممتنع.

والثاني: ما يلزم عليه من استعمال غير الأكثر من تعدي أنعم إلى المنعم به بنفسه فإن الغالب تعديته بالباء، كقولك أنعم عليه بكذا، وإنما لزم ذلك؛ لأنا نقدر العائد مجرورا لامتناع حذفه حينئذ إلا بتكلف وعلى هذه اللغة التي حكاها ابن سيده قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[4] . لا كما قاله أبو البقاء وغيره، من أنه توسع فيه بحذف الحرف فحذف العائد بعده منصوبا، ويحتمل أن يعود الضمير على المصدر، كقوله تعالى: ﴿لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[5] .

---

(1) " حسن " أخرجه ابن ماجه وابن السني والحاكم، وانظر الصحيحة (رح ٢٦٥).

(2) سورة البقرة: ١٨٥.
(3) سورة الأنفال: ٥٣.

(4) سورة البقرة: ٤٧.
(5) سورة المائدة: ١١٥.

ص: (وعلم) من البيان ما لم نعلم.

(ش): "علم" معطوف على "أنعم" لا على "الحمد لله"، فرارا من عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية؛ ولأن المعنى عليه أمكن، فحينئذ هذه السجعة جارية على آخر كلمة من السجعة قبلها، وهي أنعم طارحة لما قبلها، وهو غير الأحسن في صناعة البديع، إذ الأحسن ملاحظة الثانية للأولى حتى يكونا كفرسي رهان.وعطف (علم) على (أنعم) من عطف الأخص على الأعم إن كانت "ما" مصدرية، ومن عطف الخاص على العام، إن كانت موصولة، فإن ما الموصولة عامة، وكلاهما خارج عن الأصل والغالب، لاستدعاء الأول عطف الشيء على نفسه. واستدعاء الثاني عطف بعض الشيء عليه، أو أحد أفراد الكلية عليها المستدعيين أيضاً لعطف الشيء على نفسه، غير أن كلا منهما بليغ مستحسن، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وليتنبه لدقيقة، وهي أن الأصولي يؤول ما يرد من ذلك، حيث قدر على إرادة ما عدا الخاص بالعام، فرارا من التأكيد، حتى ذهب بعضهم إلى التزام ذلك، وجعله من المخصصات. أما هنا: فنحن لا نفر من التأكيد، بل نحافظ عليه؛ لما فيه من البلاغة، ولا سيما في المقامات الخطابيات، ثم نحافظ على إدخال نعمة تعلم البيان في قوله: (ما أنعم)؛ لتحصل براعة الاستهلال بذكر ما يناسب المقصود، كقوله:

بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَزَ الإِقْبَالُ مَا وَعَدَا[1]

بل قد يقال: إنها فقط هي المرادة، ويكون من العام المراد به الخصوص؛ لما ذكرناه، ويكون الأول على جهة الطرح، كقولك: أعجبني علم زيد وفقهه.

والبيان يطلق على معان لا نطيل بذكرها والمراد هنا منها: الفصاحة، أو هذه العلوم التي ستأتي في هذا المختصر؛ فإن الثلاثة تسمى علم البيان. وقوله: (ما لم نعلم) هو نفي غير متصل بالحال بقرينة أنه إنما قصد الحمد على العلم الموجود حال هذا

(١) صدر البيت من البسيط، وعجزه:

وكوكب المجد في أفق العلا صعدا

وهو لأبي محمد الخازن في الإيضاح ص: ٣٧١ والتبيان للطيبي ٢/٤٨٤.

أنجز: قضى ووفى. الإقبال: قدوم الدنيا بخيرها. كوكب المجد: استعارة للمولود. الأفق: الناحية من نواحي الفلك وإثباته للعلا تخيل، واسم الخازن عبد الله بن محمد.

الكلام، فهو كقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1]. ولو قال: ما لم نكن نعلم، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[2]. لكان أوضح في هذا المراد؛ لإشعار كان غالبا بالانقطاع، وقد نص النحاة على أن (لم) يجوز انفصال نفيها عن الحال. هذا حظ النحوي والأصولي يجعل ذلك مجازا من مجاز التخصيص، وما ستراه في آخر باب الفصل والوصل من كلام البيانيين، وابن الحاجب، مما يوهم أن ذلك حقيقة لا تعويل عليه، لما قررنا ثَمَّ. وقد عجبت من ابن مالك وابنه حين مثلا ذلك بقوله:

وَكُنْتَ إِذْ كَائِنَتْ إِلَهِي وَحْدَكَا لَمْ يَكُ شَيءٌ يَا إِلَهِي قَبْلَكَا[3]

فإن كون الشيء لم يكن قبله نفي متصل، وقد اعترض عليهما شيخنا أبو حيان، وقد عجبت من ابن مالك، ومن شيخنا أبي حيان في تمثيلهما لانقطاع نفي (لم) بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[4] فإن الحال هنا مقيدة بالحين، التقدير: لم يكن فيه شيئًا مذكورا، ولم ينقطع ذلك أصلا، كقولك: لم يقم زيد أمس. والتحقيق أن النفي الذي تتكلم في انقطاعه هو نفي الحدث المحكوم بنفيه، وإذا كان مقيدا بظرف فاتصاله باستغراق النفي الظرف، كقولك: لم يقم زيد أمس. فهذا نفي متصل، ولو قلت: لم يقم زيد أمس، تريد: أنه لم يقم في بكرته، لكان ذلك مجازا، وأما القيام فيما بعد أمس فلا تعرض في اللفظ إليه بنفي ولا إثبات، بخلاف النفي الذي لا يتقيد بظرف، فإنه يستغرق الأوقات التي لا غاية لها إلا زمن النطق. والعجب من شيخنا أكثر، فإنه اعترض على ابن مالك في المثال الأول فيما يعترض به عليه هنا في المعنى. فإن قلت: هلا استدللت على عدم اتصال النفي بقوله (علم)؛ لأن أحدهما أثبت ما نفاه الآخر؟ قلت: لأن (علم) قد ينازع في اقتضائه لحصول العلم؛ فإن العلماء اختلفوا في أن (علم) هل يستدعي مطاوعة أو لا؟ ويشهد

---

(١) سورة العلق: ٥.

(٢) سورة النساء: ١١٣.

(٣) الرجز لعبد الله بن عبد الأعلى القرشي في الدرر ٥/٢٣، وشرح أبيات سيبويه ٢/٢٩، والكتاب ٢/٢١٠، وبلا نسبة في أوضح المسالك ٣/١١٢.

(٤) سورة الإنسان: ١.

للأول قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾[1]. فأخبر عن كل من هداه بأنه مهتد، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[2] فليس منه، لأن الهدى في تلك الآية بمعنى الدعوة، بدليل ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[3]. وقد يشهد لوجود الفعل دون مطاوعة قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلا تَخْوِيفًا﴾[4]. وقوله: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾[5]، لأن التخويف حصل، ولم يحصل للكفار خوف نافع يصرفهم إلى الإيمان، فإنه المطاوع للتخويف المراد بالآية الكريمة. وعلى الأول، تكون الفاء في قولك: أخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة، لا في الزمان ولا يصح أخرجته فما خرج، إلا مجازا. وعلى الثاني: تكون الفاء للتعقيب في الزمان، ويكون (أخرجته فما خرج) حقيقة. ورأيت بخط الوالد ما نصه: يقال: علمته فما تعلم، ولا يقال: كسرته فما انكسر؛ والفرق أن العلم في القلب من الله يتوقف على أمور من المتعلم، ومن المعلم فكان (علمته) موضوعا للجزء الذى من المعلم فقط، لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم، ولا بد بخلاف الكسر، فإن أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار. اهـ.

وقد بسطت القول في هذه المسألة في شرح مختصر ابن الحاجب، ومن الغريب أن (لم) استعملت للنفي المنقطع، والمتصل استعمالا واحدا، وقد استنبطت ذلك من قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ﴾[6] فنفى العلم عنهم منقطع، وعن آبائهم متصل، والفائدة حينئذ في ذكر المفعول، وهو قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ [وإن كان الإنسان لا يُعَلَّمُ إلا ما لم يعلم][7] التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقلوا عنها، فإنه أوضح في الامتنان خلافا للسهيلى، إذ يرى: أن نحو (ما قام زيد ولا عمرو) من عطف الجمل، ولابن مالك حيث ادعى في نحو: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾[8]، أنه من عطف الجمل، فنظيره أن يكون التقدير هنا: ولم يعلم آباؤكم والذى ذهب إليه سيبويه وغيره أن الفعل الأول هو العامل، وإن لم يصلح: "تعلموا

---

(١) سورة الكهف: ١٧. (٢) سورة فصلت: ١٧.
(٣) فصلت: ١٧. (٤) سورة الإسراء: ٥٩.
(٥) سورة الإسراء: ٦٠. (٦) سورة الأنعام: ٩١.
(٧) ما بين المكوفين جملة اعتراضية، وما بعدها خبر المبتدأ (الفائدة ....).
(٨) سورة البقرة: ٣٥.

واسكن" لمباشرة "آباؤكم وزوجك". كما تقول: تقوم هند وزيد، وإن كان زيد لا يصلح لمباشرة "تقوم" فإنه من عطف المفردات كما صرح به ابن الحاجب وغيره. وأما تصريح السهيلي في قوله تعالى: ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾[1]: أنه من عطف الجمل، فليس ذلك لاختلاف المتعاطفين بالتذكير والتأنيث بل لتكرار (لا) كما هو معروف عنه، والأولى في هذه أن تكون موصولة، لاقتضاء المقام ذلك.

ص: (والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خير من نطق بالصواب، وأفضل من أوتي الحكمة وفصل الخطاب).

(ش): الصلاة من الله الرحمة، ولها معان يطول ذكرها، قد أَوْعَبْنَا الكلام عليها في شرح المختصر، والصلاة هذه إما من الله فتكون بمعنى الرحمة، أو من العبد فتكون معناها: صلاة العبد على النبي ﷺ وهي قوله: اللهم صل عليه، وهي على التقديرين إنشاء، وكذلك الحمد، وقوله: (سيدنا) فيه استعمال السيد في غير الله سبحانه وتعالى وقد روى نحوه عن ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم، ويشهد له قوله ﷺ: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر"[2]، "إن ابني هذا سيد"[3]، "قوموا إلى سيدكم"[4]، وقوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾[6]، وفي المسألة ثلاثة أقوال، حكاها ابن المنير في المصفي أحدها: أن السيد يطلق على الله وعلى غيره، والثاني: أنه لا يطلق على الله تعالى، وعزاه لمالك، والثالث: أنه لا يطلق إلا على الله بدليل ما روى أنه ﷺ قيل له: يا سيدنا فقال: "إنما السيد الله"[7] ولا أدري كيف غفل هذا القائل عما تقدم من الآيات والسنة، ونقل في الأذكار عن

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٢) " صحيح " أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد، وانظر صحيح الجامع (ح١٤٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في " الصلح "، (٥/٣٦١)، وفي غير موضع من صحيحه.

(٤) أخرجه مسلم في " الجهاد والسير "، (ح ١٧٦٨).

(٥) سورة آل عمران: ٣٩.

(٦) سورة يوسف: ٢٥.

(٧) " صحيح" أخرجه أحمد وأبو دواد عن عبد الله بن الشخير، وانظر صحيح الجامع (ح٣٧٠٠).

النحاس أنه جوز إطلاقه على غير الله تعالى إلا أن يكون بالألف واللام. قال النووى: والأظهر جوازه بالألف واللام لغير الله تعالى.

وقوله: (خير من نطق) ماش على مذهب أهل الحق من تفضيله ﷺ على الملائكة، ولما كان النطق من خواص الألفاظ التى تنزه البارى عز وجل عنها، تم عموم هذا الكلام، وأخرجت من الموصولة قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[1]، وأيضاً فهو نطق مجازى.

والحكمة: علم الشرائع، وفصل الخطاب: الكلام البين فهو فصل بمعنى مفصول بعضه من بعض، أو بمعنى فاصل؛ لأنه فاصل بين الخطأ والصواب، وفيه تلميح لإشارته إلى أن فصل الخطاب هو المقصود من هذا العلم. وقيل: هو قول: أما بعد، ففى ذلك توطئة لذكرها بعد ذلك.

ص: (وعلى آله الأطهار، وصحابته الأخيار).

(ش): آل النبى ﷺ هم بنو هاشم، وبنو المطلب، وقيل: جميع الأمة، وقيل: أولاد فاطمة رضى الله عنها. وكان الأحسن إضافتها إلى ظاهر؛ لأن الصلاة على الآل رويناها من طرق كثيرة ليس فيها الإضافة إلى مضمر، ولأن الكسائى، والنحاس، والزبيدى منعوا إضافة الآل إلى المضمر، لكن يرد عليهم قوله:

وَانْصُرْ عَلَى آلِ الصَّلِيـــبِ وَعَابِدِيهِ الْيَوْمَ آلَكْ[2]

وقوله: (الأطهار) جمع طاهر -ذكره ابن سيده- وهو نادر كجاهل وأجهال، والمراد الطهارة من الأدناس والنقائص. والصحابة الأكثر فيها فتح الصاد، ويجوز كسرها على لغة، وهم كل من رآه النبى ﷺ مسلما، وقيل غير ذلك مما يطول ذكره. والأخيار جمع خيِّر كميِّت وأموات. وبين الآل والصحابة عموم وخصوص من وجه؛ لأن التابعى الذى هو من بنى هاشم وبنى المطلب من الآل وليس من الصحابة، وسلمان الفارسى مثلا بالعكس فلذلك حسن عطفهم عليهم.

---

(١) سورة الجاثية: ٢٩.

(٢) البيت من مجزوء الكامل، وهو لعبد المطلب بن هاشم فى الأشباه والنظائر ٢٠٧/٢، والدرر ٣١/٥، وتاج العروس (أهل).

أما بعد :

فلمَّا كان علمُ البلاغةِ وتوابعِها من أجلِّ العلوم قدرًا ؛ وأدقِّها سرًّا ؛ ....

مقدمة
فى أهمية علم البلاغة

ص: (أما بعد):

(ش): هي كلمة فصيحة. قيل: إنها فصل الخطاب الذى أوتيه داود عليه السلام، وقد كان النبي - ﷺ - يذكرها في خطبه، وكذلك العرب قال سحبان:

لَقَــدْ عَلِــمَ الحَــيُّ اليَمَانُونَ أنَّنِي إذَا قُلْتُ: أَمَّا بَعْدُ. أنِّى خَطِيبُهَا[1]

وسيأتى ذلك فى آخر الكتاب، والمعنى: أما بعد الحمد والصلاة.

ص: (فلما كان علم البلاغة وتوابعها من أجل العلوم قدرا، وأدقها سرا).

(ش): علم البلاغة تارة يطلق على العلوم الثلاثة التى تضمنها هذا المختصر، وتارة يطلق على علم المعانى والبيان، وعلم البديع حينئذ تابع. والمصنف جعل علم البلاغة مجموع العلمين، وجعل علم البديع من توابع البلاغة، والتابع والمتبوع علما واحدا.

وقوله: (من أجل العلوم قدرا) يقع مثله فى الكلام كثيرا، أعنى دخول من على أفعل التفضيل، وإنما يكون ذلك فى أحد موضعين:

الأول: أن تكون الأفراد مستوية الرتبة في تميزها على غيرها، فيقال عن كل منها إنه الأفضل؛ لأنه بعضه فيصح ما ذكره المصنف، إن كانت علوما مستوية الرتبة. وهيهات أن يعلم ذلك، أما إذا كانت العلوم متفاوتة، فلا يصح أن يقال عن أعلاها: إنه من خيرها بل هو خيرها ولا يقال عما يليه: إنه من خيرها؛ لأنه ليس شيئا منه، تقول: زيد أفضل الناس، ولا يقال: من أفضلهم إلا إذا كان له مساو.

الثانى: أن يكون بعض أنواع الحقيقة أفضل أنواعها، فيقال حينئذ عن ذلك النوع: إنه خيرها فيلزم عنه أن يقال عن كل فرد من أفراده: إنه من خيرها، أى من النوع الذى هو خيرها، ومن هذا القسم قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ

(1) البيت من الطويل، وهو لسحبان وائل فى خزانة الأدب ١٠/٣٦٩، ٣٧٢، وبلا نسبة فى لسان العرب (سحب).

إذْ به تُعْرَفُ دقائقُ العربيةِ وأسرارُهَا، وتُكْشَفُ عن وجوهِ الإعجازِ في نظمِ القرآنِ أستارُهَا،

أنفُسِكُمْ﴾[1] على قراءة فتح الفاء أى من النوع الأنفس، ولا يكون من النوع الأول؛ لأنه ليس له من يساويه فى النفاسة، فلو أراد ذلك المعنى لقال: أنفسكم دون "من" فليتنبه لهذه الدقيقة.

وعبارة السكاكي: أن هذا أعظم العلوم، وكأن المصنف أتى بمن خلافا له، وقد يوجه كلام السكاكي بأنه إذا كانت وجوه الإعجاز لا تدرك إلا بهذا العلم -كما ادعوه - صدق أنه أعظم العلوم، لتأديته إلى علم الأصول الشرعية، وقوله: (وأدقها سرا) سيأتي بيانه، وأتى المصنف بالطباق لمضادة الأجل للأدق، ثم شرع فى تعليل ذلك فقال:

ص: **(إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها، ويكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أستارها).**

(ش): اعلم أن علم العربية على ما قال الزمخشرى، يرتقى إلى اثنى عشر علما، غير أن أصولها أربعة: اثنان يتعلقان بالمفردات هما: اللغة، والتصريف، ويليهما الثالث وهو: علم النحو، فإن المركبات هى المقصود منه، وهي كالنتيجة لهما، ثم يليها علم المعاني، ولعلك تقول: أى فائدة لعلم المعانى فإن المفردات والمركبات علمت بالعلوم الثلاثة، وعلم المعاني غالبه من علم النحو؟ كلا إن غاية النحوى أن ينزل المفردات على ما وضعت له، ويركبها عليها، ووراء ذلك مقاصد لا تتعلق بالوضع مما يتفاوت به أغراض المتكلم على أوجه لا تتناهى، وتلك الأسرار لا تعلم إلا بعلم المعانى، والنحوى وإن ذكرها فهو على وجه إجمالى يتصرف فيه البيانى تصرفا خاصا لا يصل إليه النحوى وهذا كما أن معظم أصول الفقه من علم اللغة، والنحو، والحديث، وإن كان مستقلا بنفسه.

واعلم أن علمى أصول الفقه والمعانى فى غاية التداخل؛ فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما علم المعانى، هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولى من كـون الأمـر للوجوب، والنهى للتحريم، ومسائل الأخبار، والعموم والخصوص،

---

(١) سورة التوبة: ١٢٨.

وكانَ القسمُ الثالثُ من "مِفْتاحِ العلوم" الذي صنَّفه الفاضلُ العلاَّمة أبو يعقوبَ يوسفُ السَّكَّاكِي أعظَمَ ما صُنِّفَ فيه من الكتبِ المشهورة نفعًا؛ لكونِهِ أحسَنَهَا ترتيبًا، وأتمَّها تحريرًا، وأكثَرَها للأصول جمعًا، ولكنْ كان غيرَ مصونٍ عن الحَشْوِ والتطويلِ والتعقيدِ؛ قابلا لِلاِختصارِ مفتقِرًا إلى الإيضاحِ والتجريدِ -: ....

والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل، والتراجيح، كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني. وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره، إلا الحكم الشرعي، والقياس، وأشياء يسيرة.

وقوله: (تكشف) فيه ترصيع مع قوله: (تعرف) وفيه ترشيحان لاستعارة الوجوه: ترشيح سابق، وهو تكشف، ولاحق وهو أستارها، فهي استعارة مرشحة؛ لاقترانها بما يلائم المستعار منه، وهذه تدخل في عبارة المصنف، حيث قال في الاستعارة: إنها تسمى مرشحة إذا اقترنت. والسكاكي إنما قال: إذا عقبت بما يلائم المستعار منه، فلا يدخل فيه ترشيحها قبلها، إلا بتأويل كلام السكاكي -كما ستراه- وإنما يكون ذلك استعارة ذات ترشيحين، إن كان الوجوه استعارة. ويحتمل أن يراد بوجوه الإعجاز ضروبه وأنواعه، وقدم قوله: (به) ليفيد الاهتمام. فإن قلت: أين كان هذا العلم في زمن الصحابة الذين يعرفون أسرار العربية، وانكشف لهم أوجه الإعجاز؟ قلت: كان مركوزا في طبائعهم.

وقوله: (أسرارها وأستارها) فيه جناس لاحق؛ لاختلاف الكلمتين بحرف واحد، والنظم: ترتيب الكلمات على حسب ترتيب المعاني في النفس كما ذكره عبد القاهر.

ص: (وكان القسم الثالث... إلخ).

(ش): لا شك أن المفتاح جدير بما ذكره، والمراد بالترتيب: أن يجعل للشيء المتعدد هيئة، بحيث يعتبر بعضها بالنسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر والأصول قواعد هذا العلم، والحشو: ذكر ما لا حاجة لذكره، وهو قريب من التطويل، وسنتكلم عليه في بابه. والتعقيد: ما يحصل من عدم تهذيب العبارة. وقوله: (مفتقرا إلى الإيضاح) أي ليزول ما نسبه إليه من التعقيد، وتبعد إرادة كتابه الإيضاح؛ لأنه إنما صنفه، وسماه بالإيضاح بعد هذا المختصر، وأيضا هو يريد ذكر الحامل على التلخيص، فلو أراد أن المفتاح محتاج لكتاب الإيضاح، لما ناسب قوله مختصرا. ووصف التلخيص بكونه مختصرا لا ينفي أن يحصل به الإيضاح فقد يحصل من تقصير العبارة وضوح لا يحصل بتطويلها. وقوله: (والتجريد يعود إلى الحشو)، وقوله: (الاختصار يعود إلى التطويل) ففيه لف، ونشر غير مرتب.

أَلَّفْتُ مختَصَرًا يتضمَّنُ ما فيه من القواعدِ، ويَشتمِلُ على ما يُحْتَاجُ إليه من الأمثلة والشواهدِ، ولم آلُ جُهْدًا في تحقيقِه وتهذيبِهْ؛ ورتَّبْتُهُ ترتيبًا أقرَبَ تناولاً من ترتيبهْ، ولم أبالِغْ في اختصارِ لفظِهِ تقريبًا لتعاطِيهْ؛ وطلبًا لتسهيل فَهْمِهِ على طالبيهْ، ....

ص: **(ألفت مختصرا يتضمن ما فيه من القواعد، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة، والشواهد).**

(ش): يشير إلى هذا المختصر، وقوله: (ما فيه) أي ما في المفتاح، ويحتاج إن كان مبنيا للفاعل، فالضمير يعود على هذا المختصر، أو على المفتاح والشواهد ما كان من كلام من يستدل بقوله، من كتاب، وسنة، وقول العرب، والأمثلة أعم من ذلك، وأتي بالتضمن في القواعد والاشتمال في الأمثلة والشواهد؛ لأن ما هو في ضمن الشيء كالحقير بالنسبة إليه، فقصد أن يجعل أعظم ما في المفتاح -وهو قواعده- في ضمن كتابه، وجعل ما يزيده من أمثلة وشواهد مشتملا عليه؛ تفخيما له أيضًا فإن المضمن جزء من المتضمن، فقصد أن القواعد متضمنته؛ لأنها أجزاء الكتاب، والأمثلة لما لم تكن ركنا من موضوع الكتاب، جعل مشتملا عليها، فإن الشيء قد يشتمل على ما هو زائد على أجزائه الأصلية.

ص: **(ولم آل جهدا في تحقيقه، وتهذيبه، ورتبته ترتيبا أقرب تناولا من ترتيبه).**

(ش): لم آل له استعمالان: أحدهما: لم أقصر، والثاني: لم أمنع نفسي جهدا. ومنه قوله عز وجل: ﴿لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾[1] وعلى الأول لا يكون جهدا مفعولا، والضمير في قوله: من ترتيبه يعود على المفتاح، وفيما قبله يحتمل عوده عليه، وعلى هذا الكتاب وهو أقرب.

ص: **(ولم أبالغ في اختصار لفظه، تقريبا لتعاطيه، وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه).**

(ش): يعني بذلك أن الكلام إذا بولغ في اختصاره صعب دركه، واستغلقت ألفاظه، فلذلك لم يبالغ في اختصاره، بل جعله وسطا. بقي في كلام المصنف بحث، وهو أن قوله تقريبا وطلبا لا يستقيم أن يكون معمولا لـ (أُبَالِغْ) مجردا عن النفي؛ لعدم ملاءمته له. فهو كقولك: لم أضرب زيدا إكراما له، فهو مفعول له بعد تقدير دخول النفي عليه، والمشهور في مثل ذلك خلافه كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا

---

(١) سورة آل عمران: ١١٨.

وَبِدَارًا﴾[1]. ولو جاء على ما ذكره المصنف لقال صيانة وحفظا وكذلك: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾[2]. فالقياس أن يقول على هذا: لم أبالغ فى اختصاره؛ إبعادا له على أن الأسلوبَ الذى استعمله يستعمله الناس كثيرا، وهو أحسن من جهة أن فيه نفى ذلك بكل تقدير، بخلاف اعتبار الفعل مقطوعا عن النفى فإنه يقتضى النفى بقيد وهذا البحث لم يزل يدور في خلدى، ثم رأيت ابن الحاجب ذكره فى أماليه، فقال فى قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾[3]: إذا قلت: ما ضربته للتأديب، فإن أردت نفى ضرب معلل فاللام متعلقة بضربتُ! ولم تنف إلا ضربا مخصوصا وإن أردت نفى الضرب مطلقا؛ فاللام متعلقة بالنفى، والمعنى أن انتفاء الضرب كان من التأديب؛ لأن بعض الناس قد يؤدب بترك الضرب، ولا يستبعد تعلق الجار بالحرف الذى فيه معنى النفى؛ لجواز قولهم: ما أكرمته لتأديبه وما أهنته للإحسان إليه، وإنما يتعلق بما فى الحرف من معنى النفى، وقوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ لو علق به، لكان المراد نفي جنون من نعمة الله، وهو غير مستقيم؛ لأن الجنون ليسَ من نعمة الله، ولأنه إنما أريد نفى الجنون مطلقا، فتحقق أن المعنى انتفى عنك الجنون مطلقا بنعمة الله، وعلى هذا يحكم فى التعلق، فإن صح تعلقه بالفعل، وإلا علق بالحرف.

وعلى هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾[4] معناه: فى أن تبتغوا، فهى متعلقة بجناح، المعنى: أن الجناح فى ابتغاء التجارة منتف وتعلقه بليس بعيد؛ لأنه لم يرد نفى الجناح مطلقا، ويجعل ابتغاء التجارة ظرفا للنفى، فبهذا يبعد أن يكون متعلقا، انتهى. وحاصله ما قلناه، وأن الأصل التعلق بالفعل من غير نظر إلى النفى، وقول ابن الحاجب: (التعلق بليس بعيد) لعله يريد التعلق المعنوى، وإلا فالراجح أن ليس لا يتعلق بها الجار والمجرور لفظا. وقال ابن الحاجب أيضاً فى شرح خطبة المفصل فى قول الزمخشرى: لا يبعدون منابذة وزيغا: هو نصب على المفعول لأجله؛ لما تضمنه معنى: لا يبعدون. كأنه قيل: يقربون منهم لأجل المنابذة، أو انتفى بعدهم لأجل المنابذة لا ببيعدون؛ لأنه يفسد المعنى ثم رأيت للوالد فى بعض التعاليق

---

(1) سورة النساء: ٦.
(2) سورة الإسراء: ٣١.
(3) سورة القلم: ٢.
(4) سورة البقرة: ١٩٨.

نحو كلامه الأول، وقال: الذى تقتضيه صناعة العربية التعليق بالفعل الصريح، ثم ذكر الاحتمال الآخر، وذكر له مأخذين:

أحدهما: ما ذكره ابن الحاجب من تعلقه بفعل دل عليه حرف النفى، قال: كما يفعله بعض النحاة، والزمخشرى في بعض المواضع.

والثاني: أنه قد يؤخذ الفعل بقيد كونه منتفيا.

قلت: والذى تلخص في ذلك على التحقيق، أنه إذا ورد شيء من تعليقات الفعل اللفظية أو المعنوية بعد النفي، فالأصل تعلقه بالفعل المنفي، لا بالنفي إلا أن يقوم دليل على تعلقه بالنفي، فيتعلق به على أحد المأخذين السابقين، والذى يترجح المأخذ الثانى الذى ذكره الوالد، لا ما ذكره ابن الحاجب؛ لأن عمل معانى الحروف لا يساعد عليه أكثر النحاة، ثم ليتنبه إلى أن هذين الاحتمالين يأتيان فى كثير من تعلقات الفعل، فيأتى ذلك فى المفعول له تقول: ما ضربته إهانة، إذا أردت التعليق بالفعل الصريح، وتقييد النفى، وتقول: ما ضربته إكرامًا، إذا أردت تعليل انتفاء الضرب مطلقا. وتقول: ما ضربته لأكرمه، وما ضربته لأهينه، وتقول فى الحال: ما ضربته مصلوبا، إذا أردت وقوع الضرب في غير حال الصلب، وما ضربته مكرها إذا أردت ترك الضرب، وتقول فى الغاية: لا أضربه حتى يموت، إذا أردت أنك تضربه ضربا لا يموت منه. فالضرب حتى يموت منتف، لا مطلق الضرب، وتقول: لا أضربه حتى يسيء فانتفاء الضرب مطلقا قبل الإساءة حاصل وكذلك إلى أن يموت وإلى أن يسيء وتقول فى الاستثناء: لا يقوم القوم إلا زيدا، والمعنى: أن قيام القوم غير زيد منتف، إما بقيام الجمع أو بقيامه، ولا يقوم القوم إلا زيدا بمعنى قيامه، أى انتفى قيام غير زيد، وتقول: ما ضربته حقا، إذا أردت تأكيد عدم الضرب، وما ضربته حقا إذا أردت نفى الضرب المؤكد، وتقول فى الظرف: لا أحب زيدا اليوم، والمعنى: أن انتفاء المحبة المستمرة وقع اليوم، ولا أحبه اليوم، بمعنى أن محبتك له فى هذا اليوم هى المنتفية وتقول فى المفعول معه: ما سرت والنيل إذا أردت انتفاء مصاحبة النيل. وتقول: ما سرت والكسل، إذا أردت انتفاء السير مطلقا بمصاحبة الكسل. وتقول فى الجار والمجرور: ما ضربت زيدا عن بغضه أو كراهته، إذا أردت التعليق بالصريح، وإن ترده قلت: ما ضربت زيدا عن محبته، أو من محبته. وقد ظفرت من القرآن العظيم بأمثلة لذلك، مع بعضها ما تصرفه

قطعا إلى الفعل، ومع بعضها ما تصرفه إلى الانتفاء. قال تعالى: ﴿لاَ ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾[1] فاليوم ظرف للظلم، وليس المعنى: أن ذلك اليوم وقع فيه الحكم بانتفاء كل ظلم ذلك اليوم وغيره، وعكسه قوله تعالى: ﴿لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾[2] ليس معناه نفي تثريب ذلك اليوم فقط، بل إنه وقع في ذلك اليوم انتفاء كل تثريب، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[3] فلا شك أن الحل منتف من الطلاق إلى النكاح والمعنى أن انتفاء الحل إلى النكاح حاصل وليس المراد انتفاء الحل المغيا[4]فيلزم الحل بعد الطلاق، لا إلى تلك الغاية وكذلك: ﴿حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[5] وكذلك: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[6] وكذلك: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[7]، ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[8]، "نهى عن الصلاة بعد الصبح، حتى تطلع الشمس"[9]، وقد كثر في حتى دون غيرها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾[10] أي انتفي قتله يقينا. هذا أحسن ما قيل فيه، وأما الوارد على الأصل فكثير قال تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[11] (فعن أمري) يتعلق بفعلته، لا بالانتفاء؛ لأن الواقع أنه فعله، وقال تعالى: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[12]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾[13]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾[14] فإن قلت: تجويز الأمرين يوقع في إلباس؟ قلت: سبق أن الأصل أحدهما فلا إلباس، على أنه يجوز أن تقول: زيد لا يقوم ويقعد مريدًا العطف على يقوم تارة، وعلى لا يقوم أخرى، وهما معنيان متنافيان. قال تعالى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ﴾[15] بعطف نكون على

---

(١) سورة غافر: ١٧.
(٢) سورة يوسف: ٩٢.
(٣) سورة البقرة: ٢٣٠.
(٤) المغيا: أي ما ضربت له غاية.
(٥) سورة آل عمران: ١٧٩.
(٦) سورة البقرة: ٢٢٢.
(٧) سورة النساء: ٤٣.
(٨) سورة البقرة: ١٩٦.
(٩) أخرجاه في الصحيحين من حديث عمر رضي الله عنه.
(١٠) سورة النساء: ١٥٧.
(١١) سورة الكهف: ٨٢.
(١٢) سورة البقرة: ٢٧٣.
(١٣) سورة الأنفال: ٢٥.
(١٤) سورة الأنفال: ٢٠.
(١٥) سورة الأنعام: ٢٧.

وأضفتُ إلى ذلك فوائدَ عثرتُ في بعض كتب القومِ عليها؛ وزوائدَ لم أظفَرْ في كلامِ أحدٍ بالتصريح بها ولا الإشارةِ إليها، وسميته: "تَلخيصَ المِفتاح".

وأنا أسألُ الله تعالى من فضله أن ينفَعَ به، كما نفَعَ بأصله؛ إنه ولي ذلك، وهو حسبي ونعم الوكيل! ....

لا تكذب، وهذه القاعدة ربما تخرج من كلام المصنف في باب الاستفهام، حيث يقول في نحو: (ألم تعلم) أنه استفهام تقرير رعاية للمنفي، وإنكار رعاية للنفي، وقد وجدت الغالب التعلق بالفعل لا بالنفي إلا في (حتى) فإني لا أستحضر في القرآن استعمال حتى بعد نفي أو نهي إلا والمقصود النفي مطلقا. نعم في السنة قوله ﷺ في الضيف: "حتى تحرجه"[1]، وقوله ﷺ : "لا تصف المرأة جارتها لزوجها، حتى كأنه ينظر إليها"[2] ولا فرق في حتى فيما نحن فيه بين أن تكون جارة أو غيرها؛ لأن المقصود التعلق المعنوي، وإنما أطلت في ذلك؛ لأنه قاعدة مهمة يحتاج إليها في جميع العلوم، ولم أر تحقيقها في كتاب ولله الحمد والمنة.

ص: (وأضفت إلى ذلك فوائد عثرت في بعض كتب القوم عليها، وزوائد لم أظفر في كلام أحد بالتصريح بها، ولا الإشارة إليها).

(ش): هذا الكلام ربما يخالف ما بعده.

ص: (وسميته تلخيص المفتاح).

(ش): هذا الاسم إن كان علما قصدت مناسبته، أو وصفا ففي هذه التسمية نظر من وجوه.

منها: أنه ليس تلخيصا للمفتاح، بل للقسم الثالث منه، وكأنه أحاله على ما سبق من التصريح بذلك.

ومنها: أن التلخيص يؤذن بالاقتصار والموافقة، وهو قد خالفه كثيرا، وزاد عليه كما سبق وعده به.

ومنها: أنه جعله فيما سبق مختصرا، والاختصار والتلخيص متنافيان، فالاختصار تقليل اللفظ، وتكثير المعنى مأخوذ من الخصر، وهو المجتمع فوق الوركين، ومنه الخنصر.

---

(١) أخرجه البخاري في " الأدب "، (١٠/٥٤٨)، (ح ٦١٣٥).

(٢) أخرجه بنحوه البخاري في " النكاح "، (٩/٢٥٠)، (ح ٥٢٤١).

مُقَدِّمَةٌ

فِي بَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ، والبلاَغَة

فإن الجوهري ذكره في مادة خصر فيكون وزنه: فنعل، لكن ابن سيده ذكره في المحكم في الرباعي، فيكون وزنه: فعلل كزبرج، والمبسوط هو المختصر منه، والاختصار حاصل في كل منهما، ويتعدى الفعل إلى واحد منهما أيهما كان بنفسه، وإلى الآخر بحرف مختلف، فتقول: اختصرت المبسوط من اللطيف، واختصرت اللطيف من المبسوط، وعند الإطلاق لا يقع إلا على المبسوط، فتقول: اختصرت المبسوط، واسم المفعول وهو المختصر حقيقة في كل منهما بقيد، وعند الإطلاق اشتهر على اللطيف ومنه تسمية المصنف هذا مختصرا، باعتبار اختصاره من المفتاح، غير أنه قد زاد ونقص، وليس ذلك شأن الاختصار. وأما التلخيص فهو الشرح كما قال الجوهري، فهو عكس الاختصار ومادته كلها ترجع إلى البسط، فلذلك لا يجتمع مع الاختصار، إلا أن يقال: إنه لم يرد اختصاره من المفتاح، بل إنه مختصر في نفسه، وكأنه أراد ما سبق من إزالة التطويل والحشو، ثم لا يخفى أن في إطلاق التلخيص على المختصر استعمال المصدر بمعنى المفعول مجازًا.

مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة.

ص: (مقدمة).

(ش): المقدمة مأخوذة من التقديم، وفيها الفتح وهو الأشهر، بمعنى أن الإنسان يقدمها، ومنه مقدمة الرحل، والكسر بمعنى أنها تقدم الإنسان لمقصوده، ومنه مقدمة الجيش؛ لأنها تقدمه أي تجسره على القدم، أو من قدم بمعنى تقدم، قال تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[1]، ومقدمة الشيء تارة تكون منه فالإضافة فيها على معنى من، ومنه مقدمة الجيش، ومقدمة الرحل، ومقدمة البرهان التي هي أحد أجزائه. وتارة تكون خارجة عنه كالذريعة؛ فالإضافة فيها على معنى اللام، وأما قول المصنف: (مقدمة) فإن أراد أنها مقدمة الكتاب فهي جزء منه، وإن أراد أنها مقدمة العلوم فهي ذريعة إليها، بدليل أنه سيذكر هذه العلوم مستقلة، ويجوز أن تكون جزءا لكل من الثلاثة، فلذلك قدمها عليها، فالراجح أنها جزء على التقديرين خلافا لقول الخطيبي: إنها ذريعة.

---

(١) سورة الحجرات: ١.

ما يوصف بالفصاحة:

ص: (الفصاحة يوصف بها المفرد).

(ش): اعلم أن الفصاحة هي صفة اللبن الذى تؤخذ عنه الرغوة، ومنه الفصيح، وهو هذا اللبن، وفصح إذا أخذت عنه الرغوة، قال الشاعر:

وَتَحْـــتَ الرَّغْـــوَةِ اللَّبَـــنُ الفَصِيحُ[2]

كذا قال الجوهرى، وفي الاستشهاد نظر، فإن كلامه يقتضي أن فصاحة اللبن أخذ الرغوة عنه وأنه إنما سمي فصيحا عند ذلك. والبيت يدل على أنه فصيح قبل نزع الرغوة، بل ظاهره أن بقاء الرغوة شرط حتى لا يسمى فصيحا بعد أخذها؛ لأنه ليس حينئذ تحت الرغوة إلا أن يقال أراد بقوله: أخذت عنه الرغوة أنها استعملت عليه بعد أن كانت منبثة فى أجزائه لكن يبعده عبارة ابن سيده فإنه قال: إذا ذهبت عنه الرغوة، وعبارة الراغب، فإنه قال: إذا تعرى من الرغوة فأفصح اللبن إذا زال عنه اللبأ، وأفصح العجمى إذا خلص من اللكنة، وفصح الرجل جادت لغته: وأفصح تكلم بالعربية، وقيل: بالعكس قال الراغب: والأول أصح. وقيل: الفصيح الذى ينطق وأنكر النضر أفصح، كما نقله ابن عباد فى المحيط، وفي التنزيل ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾[3] وهو دليل على أنه من الثلاثى، وأفصح الصبح إذا طلع، وأفصح النصرانى جاء فى فصحه، وفى الاصطلاح اختلف فيها عباراتهم. والمصنف عدل عن حد الفصاحة باعتبار الحقيقة الصادقة على أعم من فصاحة المفرد والكلام والمتكلم، وأفرد فصاحة المفرد عن فصاحة الكلام برسم، وقد تقدمه لذلك الخفاجى فى كتاب سر الفصاحة.

---

(١) أى الكلمة المفردة فيقال: كلمة فصيحة، وشرط ذلك أن ينظر إلى الكلمة داخل سياقها، لا كما فعل البلاغيون حيث نظروا إلى الكلمة المفردة معزولة عن سياقها، ثم وضعوا لها ما سوف يتلى عليك قريبًا من شروط فصاحتها.

(٢) عجز بيت من الوافر، وصدره:

فَلَمْ يَخْشَوْا مَصَالَتَهُ عَلَيْهِمْ

وهو لنضلة السلمى فى لسان العرب (فصح)،ومجمل اللغة (فصح) وتاج العروس (فصح)، وبلا نسبة فى شرح عقود الجمان ٨/١.

(٣) سورة القصص: ٣٤.

وقوله (المفرد) إما يعنى به اللفظ بكلمة واحدة، كما يقتضيه ما فسر به فصاحة المفرد بعد ذلك فيخرج عنه نحو: عبد الله علما كان أم لم يكن، وذلك يوصف بالفصاحة لا محالة، أو يعني: ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه، فيخرج عنه أيضاً.

الثاني: أو يعني: ما يقابل الجملة فيخرج عنه الجملة الموصول بها، كقولك: رأيت الذى ضربته فإنها ليست بكلام فلا تدخل حينئذ فى المفرد، ولا فى الكلام، وكذلك كل واحدة من جملتى الشرط ، وجوابه وهذه الأمور إذا خرجت عن المفرد ولم تدخل فى الكلام؛ لأنها ليست بكلام ففى أين يشرح فصاحتها؟ ولو قال المفرد والمركب لكان أحسن وقوله (والمتكلم) سيأتى ما عليه إن شاء الله تعالى.

ما يوصف بالبلاغة:

ص: (والبلاغة يوصف بها الأخيران فقط).

(ش): اعلم أن البلاغة فى اللغة من قولهم: بلغ بالضم إذا انتهى، ولا يوصف بها الكلمة إنما يوصف بها الكلام والمتكلم، وسيأتى ما على ذلك إن شاء الله تعالى. وقدم الفصاحة؛ لأنها أكثر مجالا من البلاغة، ولكون الفصاحة كالشرط للبلاغة على ما ستراه. وقال بعض الشارحين: لكونها أعم من البلاغة، وليس بجيد لما سيأتى، وقال الخطيبى الشارح: فلا يقال: كلمة بليغة فكل ما يوصف بالبلاغة يوصف بالفصاحة من غير عكس، وهذا بحسب الاصطلاح الذى ذكره ابن الأثير، وتابعه المؤلف وبعضهم يقول: الفصاحة والبلاغة مترادفان. فعلى هذا كل فصيح بليغ أيضاً. ا هـ .

قلت: قوله: كل ما يوصف بالبلاغة، يوصف بالفصاحة صحيح؛ لأن شرط البليغ أن يكون فصيحا كما سيأتى، وقوله: (وغيره يقول مترادفان) هو ما صرح به الجوهرى حيث قال: البلاغة الفصاحة والظاهر أنه يقصد بذلك أن البلاغة تكون فى الكلمة، كما تكون فى الكلام وذلك لا يوجب ترادفا؛ بل يوجب أن كل محل صلح للفصاحة صلح للبلاغة، وإن اختلف معناهما. وقد صرح جماعة بأن بين البلاغة والفصاحة تغايراً وأن كل ما صلح لإحداهما من كلام ومتكلم وكلمة، صلح للأخرى، وقوله بعد ذلك: (فعلى هذا كل فصيح بليغ أيضاً) أى سواء كان كلمة أم كلاما أم متكلما. ثم قال بعضهم: البلاغة لا توجد فى الكلمة: فكانت أخص من الفصاحة فبذا قدمت الفصاحة عليها؛ لتقدم العام على الخاص؛ لأن الخاص عام مع شىء آخر.

قلت: فيه نظر، وليس بين حقيقتي الفصاحة والبلاغة عموم وخصوص؛ بل هما كل وجزء، فالبلاغة كل ذو أجزاء مترتبة، والفصاحة جزء غير محمول كما ستراه. وعبارة الخطيبي التي قدمناها قريبة من هذا الكلام، وقال ابن الأثير: البلاغة شاملة للألفاظ والمعاني فهي أخص من الفصاحة كالإنسان مع الحيوان، فلذلك تقول: كل كلام بليغ فصيح، وليس كل كلام فصيح بليغا.

قلت: هذا الكلام أيضاً ظاهر الفساد، وليست الفصاحة أعم من البلاغة ولا العكس بل الفصاحة جزء البلاغة، وإنما هو سمي المركب تركيبا غير حملي أخص، والمفرد أعم، وجعل الفصاحة عامة والبلاغة خاصة، لاشتمالها على الأمرين ثم عبر عن ذلك بالعام والخاص، وإنما هو كل وجزء، فليس ذلك اصطلاح القوم، ثم دخول الفصاحة في الكلام سترى ما فيه، وقال حازم في منهاج البلغاء: الفصاحة أخص من البلاغة.

(تنبيه): مما يوصف به الكلام والكلمة أيضا: البراعة، وأهملها الجمهور، وقد ذكرها القاضي أبو بكر في الانتصار مع الفصاحة والبلاغة وحدها بما يقرب من حد البلاغة.

الفصاحة في المفرد:

ص: (فالفصاحة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس).

(ش): كان الأحسن اجتناب لفظ الخلوص؛ لغلبة استعماله في الانفكاك عن الشيء بعد الكون فيه، وليس المراد هنا كذلك، ولهذا عيب على من حد المبتدأ بأنه المتجرد من العوامل اللفظية غير الزائدة؛ فإن المبتدأ لم يكن له عامل يجرد عنه، وكذلك قولهم: ما عرى من عامل لفظي. ثم يرد عليه أن الخلوص من هذه الأمور عبارة عن عدمها فهو تعريف بالأمور العدمية وإنما يكون التعريف بالذاتيات، أو الخواص الوجودية فكان ينبغي أن يقول: الفصاحة التئام الحروف، وكثرة الاستعمال وموافقة القياس إلا أن هذا عدم مضاف فالأمر فيه سهل والمراد بالاستعمال: استعمال العرب؛ وبالقياس: قياس التصريف.

(تنبيه): اعلم أن مقصود المصنف خلوص المفرد من كل واحد من الثلاثة المذكورة، لا من مجموعها، وعبارته لا تدل على ذلك فإنك إذا قلت: خلصت من

فالتنافرُ[1] نحوُ [من الطويل]:

غَدَائِـرُهُ مُسْتَشْـــزِرَاتٌ إلَى الْعُلاَ

زيد وعمرو وبكر كان معناه أنك خلصت من مجموع الثلاثة، وذلك صادق بخلوصك من أحدهم بخلاف قولك: خلصت من زيد ومن عمرو ومن بكر، فإن تكرار حرف الجر مثله يؤذن بذلك، كما أن قولك: مررت بزيد وعمرو يقتضي مرورا واحدا، وبزيد وبعمرو يقتضي مرورين، وإنما جاءنا هذا في مادة الخلوص؛ لأنها في معنى النفي فإن المعنى: أن لا يكون مشتملا على الأمور الثلاثة، وأنت لو قلت: الفصيح ما لم يشتمل على الثلاثة لما اقتضى زوال كل منها فليتأمل. ونظير ما يقتضيه تكرر حرف الجر في مررت بزيد وبعمرو فيما سبق من تكرر الفعل ما يقتضيه تكرر الحرف هنا، من تعدد المفعول الذي حصل الخلوص منه.

ص: (فالتنافر نحو:

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إلَـى العُلَى)

(ش): قسَّم في الإيضاح التنافر إلى: ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل، وعسر النطق بها، كما روى أن أعرابيا سئل عن ناقته، فقال: تركتها ترعى الهعخع. وروى عن الخليل أنه قال: سمعنا كلمة شنعاء وهي: الهعخع ما ذكرنا تأليفها نقله الخفاجي والهاء والعين لا يكاد واحد منهما يأتلف مع الآخر من غير فصل، وشذ من ذلك قولهم هع يهع إذا قاء والظاهر أنه الخعخع، وهو نبت. قال الصغاني في العباب ابن دريد: الخعخع مثال هدهد ضرب من النبت، وقال ابن شميل: الخعخع شجرة، وقال أبو الدقيش: هي كلمة مُعَايَاة لا أصل لها، وقال ابن سيده: الخعخع: ضرب من النبت حكاه أبو زيد، وليس بثبت، وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة: وشذ قولهم الهعخع، وقيل: إنما هو الخعخع. ا هـ.

وقال الصغاني في كتابه المسمى الصحاح على ما نقل عنه: إنه العهعخ بضم العينين المهملتين حكاه عن الليث قال: قال: وسألنا الثقات فأنكروا أن يكون هذا الاسم في كلام العرب، وقال الفذ منهـم: هي شجرة يتداوى بها وبورقها، وقال ابن الأعرابي: إنمـا هـو الخعخـع بخاءيـن معجمتـين مضمومتيـن وعينين مهملتين. قـال الليث:

---

(١) هو وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها.

هذا موافق لقياس العربية والتأليف، وفي نهاية الإيجاز للإمام فخر الدين أيضا: ترعى الهعخع فتخلص في هذه الكلمة حينئذ أربعة أقوال:

أحدها: أنه الخمخع.

والثاني: الهعخع وهو فيهما بضم الهاء والخاء كما رأيته مضبوطا بخط عبد اللطيف.

والثالث: أنه لا أصل لها.

والرابع: أنه العهعخ وهذا فيه الغرابة أيضاً.

ومنه ما هو دون ذلك كلفظ مستشزرات، واستغنى المصنف بذكره هنا عن الأول؛ لأنه يدل عليه بطريق أولى، ولم يفعل ذلك في الغرابة كما سيأتي، وإنما كان الثقل في مستشزرات، لتوسط الشين، وهي مهموسة رخوة بين التاء، وهي مهموسة شديدة، والزاى وهي مجهورة، وقد استعمل ذلك في قول عثمان لسعد وعمار: ميعادكما يوم كذا حتى أتشزن، أي: أستعد وذكره في الفائق. وقول سليمان بن صرد -رضي الله عنه-: بلغني عن أمير المؤمنين قول تشزن لي به، والإشارة بقوله: غدائره إلى قول امرئ القيس:

وَفَرْعٍ يَزِينُ المَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ ... أَثِيثٍ كَقِنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِلِ

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى العُلَى ... تَضِلُّ المَدَارَى فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ[1]

الفرع: الشعر، والأثيث: الكثير، والقنو: العنقود، والمتعثكل: المتراكم، والغدائر: الذوائب، والمستشزرات روى بفتح الزاى: أى مرفوعات، وبكسرها أى: مرتفعات ويقال: استشزر الشعر واستشزره صاحبه لازما ومتعديا حكاهما ابن سيده وغيره، ويروى العقاص: جمع عقصة أو عقيصة، وفيه زحاف بالقبض، وتضل العقاص: أى تخفى تحت الشعر، وفي البيتين شاهد للوصف بالجملة قبل الوصف بالمفرد، كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾[2] ولا يحتمل القطع في البيت كما يحتمل في الآية؛ لأن الصفات في البيت غير مرفوعة إنما يحتملان معا أن تكون المتقدمة حالا.

---

(١) البيتان من الطويل، وهما لامرئ القيس في ديوانه ص ١١٥، ولسان العرب (شزر)، (عقص)، (أثث)، (وعثكل)، وشرح المعلقات السبع ص ١٧، وشرح المعلقات العشر ص ٦٣.

والثاني له في التبيان للطيبي (٢/٤٩٦)، والإيضاح ص ٣، وشرح عقود الجمان (١/١٠).

(٢) سورة الأنعام: ٩٢.

(تنبيه): قالوا: التنافر يكون إما لتباعد الحروف جدا، أو لتقاربها، فإنها كالطفرة، والمشي في القيد، ونقله الخفاجي عن الخليل بن أحمد، ورأى أنه لا تنافر في القرب وإن أفرط ، ويشهد له أن لنا ألفاظا متقاربة حسنة، كلفظ الشجر والجيش والفم، ومتباعدة قبيحة مثل: ملع إذا أسرع، ويرد على من جعلْ القرب والبعد موجبين للتنافر، أن نحو الفم حسن مع تقارب حروفه، وقد يوجد البعد ولا تنافر مثل: (علم)، ومثل: (البعد)، فإن الباء من الشفتين والعين من الحلق، وهو حسن، وَأَوْ غير متنافرة مع أن الواو بعيدة من الهمزة، وكذلك (ألم) متباعدة، وكذلك (أمر) ولا تنافر، والحق في الجواب عن ذلك أن المدعى إنما هو الغلبة -كما هو شأن العلامات- لا اللزوم، ويشبه استواء تقارب الحروف وتباعدها في تحصيل التنافر استواء المثلين اللذين هما في غاية الوفاق والضدين اللذين هما في غاية الخلاف في كون كل من الضدين والمثلين لا يجتمع مع الآخر فلا يجتمع المثلان؛ لشدة تقاربهما، وكما يقال العداوة في الأقارب، ولا الضدان؛ لشدة تباعدهما، وحيث دار الحال بين الحروف المتباعدة والمتقاربة، فالمتباعدة أخف حتى جعل جماعة تباعد مخارج الحروف من صفات الحسن، ونقله ابن الأثير في كنز البلاغة عن علماء البيان، وقال الخفاجي: إنه شرط للفصاحة ورد عليه في المثل السائر بأنا نعلم الفصاحة قبل العلم بالمخارج وهو ضعيف؛ لأنه لم يجعل العلة العلم بتباعد المخارج، بل نفس التباعد، وذلك مدرك لكل سامع، ثم قالوا: إن كلام العرب ثلاثة أقسام: أغلبه ما تركب من الحروف المتباعدة، ويليه تضعيف الحرف نفسه، وأقله المركب من الحروف المتجاورة فهو بين مهمل وقليل جدا، وإنما كان أقل من المتماثلين، وإن كان فيهما ما في المتقاربين وزيادة؛ لأن المتماثلين يخفان بالإدغام. قال ابن جني في آخر سر الصناعة: التأليف ثلاثة أضرب: أحدها: تأليف الحروف المتباعدة، وهو الأحسن، الثاني: تضعيف الحرف نفسه، وهو يلي الأول في الحسن، وتليهما الحروف المتقاربة فإما رفض وإما قل استعماله، ولذلك لما أرادت بنو تميم إسكان عين معهم، كرهوا ذلك فأبدلوا الحرفين حاءين، فقالوا: محم؛ فرأوا ذلك أسهل من الحرفين المتقاربين. ثم قال: والتضعيف واحتمال الحروف المكروهة والاعتلال بأواخر الحروف أولى منها بأوله.

والغرابة[1]: نحوُ [من الرجز]:

وَفَاحِمًـا وَمَرْسِنًـا مُسَرَّجَـا[2]

(قوله: والغرابة) ينبغي أن يحمل على الغرابة بالنسبة إلى العرب العرباء، لا بالنسبة إلى استعمال الناس، ولو أراد الثاني لكان جميع ما في كتب الغريب غير فصيح، والقطع بخلافه، والمراد قلة استعمالها لذلك المعنى لا لغيره، ومثل المصنف الغرابة بقوله:

(وَفَاحِمًـا وَمَرْسَنًـا مُسَرَّجَـا)

مشيرا إلى قول العجاج:

أَيَّـامَ أَبْـدَتْ وَاضِحًا مُفَلَّجَا[3] ... أَغَـرَّ بَـرَّاقًا، وَطَـرْفًا أَبْـرَجَا

وَمُقْلَـةً وَحَاجِبًـا مُزَجَّجَـا ... وَفَاحِمًـا، وَمَرْسَنًـا مُسَرَّجَا[4][5]

---

(١) هي كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، يصعب تخريج معناها.

(٢) أورده بدر الدين بن مالك في المصباح ص١٢٣ وعزاه للعجاج، وأسرار البلاغة ١/١٢٤ الفاحم: الشعر الأسود كالفحم. والمرسن: الأنف، ومسرج هي موضع الشاهد لعدم ظهور معناها. وقبله: "ومقلة وحاجبًا مزججا" وقد اختلفوا في تخريج كلمة (مسرّجا) هذه، فقيل: المعنى وصف الأنف بأنه كالسيف السريجي في الدقة والاستواء، وسريج اسم حداد تنسب إليه السيوف، أو كالسراج في البريق واللمعان، أو هو من قولهم: سرج الله وجهه، أي بهجه وحسنه، وقيل غير ذلك.

(٣) في المطبوع / ملفجا، وما أثبتناه من شرح عقود الجمان ١/١١.

(٤) الرجز لرؤبة بن العجاج في شرح عقود الجمان ١/١١، والثاني للعجاج في ديوانه ٢/٣٤، ولسان العرب (سرج) ، (رسن)، وتاج العروس (سرج)، (رسن)، وعجز الثاني للعجاج في الإيضاح ص ٤، ٢٥٢، والمصباح ص ١٢٣.

(٥) مفلجا: من الفلج وله معان عدة منها فلج كل شيء نصفه فلعلها أظهرت نصف وجهها، ومن معانيه الظهور أفلج الله حجته أي أظهرها فلعلها أظهرت وجهها وأسفرت عنه.

أبرجا: البرج: سعة العين في شدة بياض صاحبها وقيل: سعة بياض العين وعظم المقلة وحسن الحدقة.

مزججا: الزجج: رقة محط الحاجبين ودقتهما وطولهما وسبوغهما واستقواسهما، وزججت المرأة حاجبها بالمزج: دققته وطولته.

الفاحم: الشعر الأسود، الفحم، والمرسن: الأنف، وأصله موضع الرسن من الدابة. ومسرج هي موضع الشاهد لعدم ظهور معناها.

(قوله: أي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء، أو كالسراج في البريق) يشير إلى أنه لم يعلم ما أراد بقوله: مسرجا حتى اختلف في تخريجه فقيل من قولهم للسيوف سريجية، أي منسوبة إلى قين يقال له سريج، يريد أنه في الاستواء والدقة كالسيف السريجي، قاله ابن دريد، غير أنه يوهم أن البيت في مذكر، وإنما هو في مؤنث بدليل أيام أبدت، وقيل من السراج يريد في البريق، من قولهم: سرج الله وجهه أي حسنه قاله ابن سيده. فإن قلت: لا يصح أنه كالسراج في البريق، لأن اسم الذات لا نشتق منه أسماء الفاعلين أو المفعولين، ثم البيت ليس فيه أداة تشبيه.قلت: أما جعله تشبيها من غير أداة التشبيه، فالمراد تشبيه في المعنى، أو تشبيه محذوف الأداة، كما ستراه منقولا عن جماعة في قوله:

فَأَمْطَـرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ،وَسَقَتْ وَرْدًا،وَعَضَّـتْ عَلَى العُنَّابِ بِالْبَرَدِ[1]

إلا أن المصنف لا يراه فيصح له الجواب الأول، فلعله أطلق المسرج، وهو للسيف على المرسن لمشابهته له، ولا مانع من تسمية السيف السريجي مسرجا من التسريج، وهو التحسين بحيث صار يشبه السراج. فقوله: كالسراج في البريق، تفسير معنى ألا ترى إلى قوله في الإيضاح: وهذا يقرب من قولهم: سرج وجهه، وسرج الله وجهه وفيما قاله نظر؛ لأنه تقدير ثالث من غير مراعاة السراج، إلا أن يقال: إنه يقرب منه من حيث المعنى وعبارة المحكم أي كالسراج، وقولهم: سرج الله وجهه.

والمرسن (بفتح الميم مع فتح السين وكسرها) حكاهما ابن سيده، وقال الجوهري: إنه بكسر الميم وهو وهم. واعلم أن السكاكي ذكر المرسن في باب المجاز، وذكر ما لا يوافق عليه، وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى. واعلم أن المصنف فسر الغرابة في الإيضاح بما ذكره وفيه نظر؛ لأن هذا غرابة معنى لا غرابة كلمة، وفسرها أيضاً بكون الكلمة لا يعرف معناها إلا بالبحث في كتب اللغة المبسوطة، وهذا النوع من الغرابة أخف من الذي قبلـه، فكـان ينبغـي للمصنف أن يذكره ليستدل به على أشد منه، كما فعل فـي التنافر، وقـد مثـل فـي الإيضاح هـذا بـما روى عـن عيسي بـن عمـر النحـوى

---

(١) البيت من البسيط، للوأواء الدمشقي في دلائل الإعجاز ص ٤٤٦، وعزاه الشيخ محمود شاكر إلى ديوانه، وشرح عقود الجمان، ٢/٢٥، والمصباح ص ١٢٠، ١٢١.

والمخالفةُ[1] نحوُ [من الرجز]:

الْحَمْـــدُ لله الْعَلِـــيِّ الأَجْلَـلِ[2]

أنه سقط عن حمار، فاجتمع الناس عليه، فقال: ما لكم تكأكأتم عليَّ تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني؛ فإن تكأكأتم بمعنى اجتمعتم، وافرنقعوا بمعنى تفرقوا لا يكاد يطلع عليه من غير بحث. قلت: وكذلك حكاها الجوهري، وقد حكاها الزمخشري عن أبي علقمة عند قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾[3] وكذلك حكاها عنه الخفاجي، وقال: إن هذا التركيب أخرجه عن الفصاحة أمران: ضعف التأليف في تتكأكأون، ونقله بصيغة المضارع، والغرابة في افرنقعوا، ويعني بقوله (ضعف التأليف) تنافر الحروف وقال الزمخشري: افرنقعوا مأخوذ من حروف الفرقة مع زيادة العين، وفيه نظر؛ لأن العين ليست من حروف الزيادة، وجعله الجوهري مشتقا من فرقعة الأصابع فوزنه على هذا افعنللوا، وعلى الأول افعنلعوا، وحكى ابن الجوزي في كتاب الحمقى هذه عن أبي عبيدة، وقال: ما لكم تكأكأون ثم قال: فقال الناس: تكلم بالعبرانية فعصروا حلقه إلى أن استغاث، وآلى أن لا يتحو على الجهل، وقد اعترض على المصنف في تفسير الغرابة بما ذكر، إنما الغرابة قلة الاستعمال كما يقتضيه كلام المفتاح وغيره، وكون الكلمة ثقيلة نوع آخر مما يخل بالفصاحة ولو سمى هذا باسم التعقيد لكان حسنا.

وقوله: (والمخالفة نحو الحمد لله العلي الأجلل).

يشير إلى قول أبي النجم:

الحَمْـــدُ للهِ العَلِـــيِّ الأَجْلَـــلِ   أَعْطَـــى، فَـلَمْ يَبْخَلْ،وَلَمْ يُبَخَّلِ[4]

لأن قياس التصريف الأجل لاجتماع المثلين، وتحرك الثاني وذلك يوجب الإدغام وأمثال ذلك كثيرة جدا، وأنشد سيبويه:

---

(١) هي أن تكون الكلمة على خلاف قواعد الصرف.

(٢) البيت لأبي النجم الراجز. وبعده: "أنت مليك الناس ربًا فاقبل" والشاهد فيه كلمة (الأجلل) لأن الموافق لقواعد الصرف هو (الأجلّ) بإدغام اللامين.

(٣) سورة سبأ: ٢٣.

(٤) الرجز لأبي النجم في خزانة الأدب ٣٩٠/٢، ولسان العرب (جلل)، وتاج العروس (جزل)، (جلل)، (خول)، والإيضاح ص ٣.

مَهْلاً أَعَــاذِلَ قَدْ جَرَّبْتِ مِنْ خُلُقِي ... أَنِّــي أَجُــودُ لأَقْوَامٍ وَإِنْ ضَنِنُــوا[1]

وقد يرد على المصنف ما خالف القياس، وكثر استعماله فورد في القرآن، فإنه فصيح مثل: استحوذ. قال الخطيبي: أما إذا كانت مختلفة الاستعمال لدليل فلا تخرج عن كونه فصيحا، كما في سرر يريد أن قياس سرير أن يجمع على أفعلة وفعلان، مثل أرغفة ورغفان. قلت: إن عنى بالدليل ورود السماع فذلك شرط ؛ لجواز الاستعمال اللغوى لا للفصاحة، وإن عنى دليلا يصيره فصيحا وإن كان مخالفا للقياس فلا دليل في سرر على الفصاحة إلا وروده في القرآن فينبغي حينئذ أن يقال: إن مخالفة القياس إنما تخل بالفصاحة حيث لم تقع في القرآن الكريم، ولقائل أن يقول حينئذ: لا يسلم أن مخالفة القياس تخل بالفصاحة، ويسند هذا المنع بكثرة ما ورد منه في القرآن، بل مخالفة القياس مع قلة الاستعمال مجموعهما هو المخل، وإن أراد الخطيبي أن سررا خالف القياس، لعدم الإدغام فليس بصحيح، فإنه ليس قياس الإدغام وليس كل مثلين يدغم أحدهما في الآخر. ثم اعلم أن ما ذكره المصنف ظاهره يقضي بأن كل ضرورة ارتكبها شاعر فقد أخرج الكلمة عن الفصاحة. قال حازم في المنهاج: الضرائر السائغة منها المستقبح وغيره، وهو ما لا تستوحش منه النفس كصرف ما لا ينصرف وقد تستوحش منه النفس في البعض، كالأسماء المعدولة، وأشد ما تستوحشه النفس تنوين أفعل من وما لا يستقبح قصر الجمع الممدود، ومد الجمع المقصور، ويستقبح منه ما أدى إلى التباس جمع بجمع مثل: رد مطاعم إلى مطاعيم، أو رد مطاعيم إلى مطاعم، فإنه يؤدى إلى التباس مطعم بمطعام، وأقبح ضرائر الزيادة المؤدية لما ليس أصلا في كلامهم كقوله:

مِــنْ حَوْثُمَـا نَظَرُوا أَدْنُو فَأَنْظُورُ[2]

---

(١) البيت من البسيط، وهو لقعنب ابــن أم صاحب الخصــائص ١/١٦٠، ٢٥٧، وشــرح أبيــات سيبويه ١/٣١٨، والكتاب ١/٢٩، ٣/٥٣٥، ولسان العرب (ظلل)، (ضنن).

(٢) البيت ثاني اثنين في الإنصاف (١/٢٤)، بلا نسبة ولفظه:

وَأَنَّنِي حَيْثُمَا يَثْنِي الْهَوَى بَصَرِي ... مِنْ حَيْثُمَا سَلَكُوا أَدْنُو فَأَنْظُورُ

وعزاهما في الإنصاف إلى اللسان (شرى) والخزانة (٢/٥٨ بولاق).

أى أنظر، أو الزيادة المؤدية لما يقل فى الكلام، كقول امرئ القيس فى بعض الروايات:

طَـــأْطَـــأْتُ شِيــمَـــالِـى[1]

أراد شمالى، وكذلك يستقبح النقص المجحف، كقول لبيد:

دَرَسَ الْمَنَــــا بِمُتَــــالِــعٍ فَأَبَانِ[2]

أراد المنازل، وكذلك العدول عن صيغة لأخرى، كقول الحطيئة:

فِيهَـــا الزَّجَـاجُ وَفِيهَا كُلُّ سَابِغَةٍ ... جَــدْلاءُ مُحْكَمَــةٌ من نَسْجِ سَلَّامِ[3]

أراد سليمان عليه السلام.

قلت: وما ذكره تفصيل حسن ينبغى اعتباره، إلا أن الضرائر المتعلقة بحركة إعراب الكلمة لا ينبغى أن ينظر إليها المتكلم فى فصاحة الكلمة؛ لأن الحركة زائدة على وضع الكلمة تحدث عند التركيب، وقد قسم النحاة الضرائر إلى المستقبح وغيره، وإنما ذكرت كلام حازم لما فيه من الزيادة، وأطلق الخفاجى أن صرف المنصرف وعكسه فى الضرورة مخل بالفصاحة فتلخص فى ذلك قولان، وصرح الخفاجى أيضاً بأن فصاحة الكلمة يعتبر فيها إعراب الكلمة، ورد على من عساه يمنع ذلك، وفيه نظر كما سبق. نعم اعتبار حركة الإعراب فى فصاحة الكلام، سأذكــره فــى موضعــه إن شاء الله تعالى.

---

(١) رواية لبعض بيت من الطويل ونصه:

كَأَنِّى بِفَتْخَـاءِ الْجَنَاحَيْنِ لَقْـوَةٍ ... دَفُوقٍ مِنَ الْعِقْبَانِ طَأْطَأْتُ شِمْلالِى

وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص ١٢٩ ط دار الكتب العلمية، ولسان العرب (دقق)، (شمل)، وتاج العروس (دقق).

(٢) صدر بيت من الكامل، وعجزه:

فَتَقَادَمَتْ بِالْحِبْسِ فَالسُّوبَانِ

وهو للبيد بن ربيعة فى ديوانه ص ١٣٨، والدرر ٦/٢٠٨، ولسان العرب (تلع)، (أبن).

(٣) البيت من البسيط، وهو للحطيئة فى ديوانه ص ٧٥، ولسان العرب (جدل)، (سلم)، وتاج العروس (جدل)، والأغانى (١٢/١٦٤).

وروايته: فيه الرماح وفيه..........

قيل[1]: ومن الكراهة في السمع؛ نحوُ [من المتقارب]:
كريـــمُ الجِرشَّى شَريفُ النَّسَبْ[2]

(قوله: قيل: ومن الكراهة فى السمع نحو كريم الجرشي شريف النسب).
يشير إلى قول المتنبي:
مُبَـــارَكُ الاسْـــمِ أَغَـــرُّ اللَّقَـــبْ كَرِيـــمُ الجِرَشَّى شَرِيـــفُ النَّسَبْ[3]

فإن السمع يمج الجرشي، والمراد بها النفس، وربما مج السامع الكلمة، وتبرأ منها كما يتبرأ من سماع الصوت المنكر، وربما استلذ بسماع بعض الألفاظ.
(قوله: وفيه نظر) يريد أن الكراهة من جهة الصوت لا تعلق لها بالفصاحة، لأن السمع قد يستلذ بغير الفصيح بحسن الصوت وبالعكس، فإن كان كراهة الجرشي لاستغرابه، فقد دخل فيما سبق. قال الخطيبي هذا على ما بناه من أن الكراهة في السمع راجعة إلى النغم. ويجوز أن تكون راجعة إلى اشتمال اللفظ على تركيب ينفر الطبع عنه فتكون الكراهة في السمع حينئذ راجعة إلى نفس اللفظ . قلت: هذا القسم الذي فرضه، لا يوجد إلا في الكلام، فإن نفرة الطبع عن تركيب الكلمة إنما تكون لتنافر حروفها، وقد تقدم الاحتراز عنه، وهو إنما يتكلم الآن في فصاحة المفرد على أنا نمنع الكراهة في لفظ الجرشي، وقد ذكر حازم كراهة لفظ الجرشي، وعلله بتتابع الكسرات، وتماثل الحروف، وكونها حوشية.
(تنبيه): قد ذكر العلماء أمورا، بعضها يمكن أن يقال: إن الخلوص منه شرط لفصاحة المفرد، وبعضها لا يمكن ادعاء ذلك فيه؛ لوروده في القرآن الكريم، وما قاله الزوزني في شروح التلخيص من أن الكلمة غير الفصيحة، قد تقع في القرآن الكريم زلة قدم، وكذلك ما وقع في كلام الطيبي في سورة الأنعام وفي كلام ابن عصفور مما يوهم ذلك، منها أن تكون متوسطة بين قلة الحروف وكثرتها، والمتوسطة ثلاثة أحرف فإن كانت الكلمة على حرف واحد، مثل: قه -فعل أمر في الوصل- قبحت، وإن

(١) أي قيل: فصاحة المفرد خلوص مما سبق ذكره، وأيضًا من الكراهة في السمع.
(٢) البيت للمتنبي، وهو في مدح سيف الدولة، والجرشي: النفس.
(٣) البيت من المتقارب، وهو للمتنبي في ديوانه ١٩٨/٢، ط. دار الكتب العلمية، وشرح عقود الجمان ١١/١، والإيضاح ص ٤.

كانت على حرفين، لم تقبح إلا بأن يليها مثلها، ذكره حازم. قال حازم: المفرط فى القصر ما كان على مقطع مقصور، والذى لم يفرط ما كان على سبب. والمتوسط ما كان على وتد أو على سبب ومقطع مقصور أو على سببين، والذى لم يفرط فى الطول ما كان على وتد وسبب. والمفرط فى الطول ما كان على وتدين، أو على وتد وسببين. اهـ .

وفيه مخالفة لكلام غيره، وقال حازم أيضاً: إن الطول تارة يكون بأصل الوضع، وتارة تكون الكلمة متوسطة فتبطلها الصلة وغيرها، كقول المتنبى:

خَلَـــتِ البِلادُ فِي الغَزَالَةِ لَيْلَهَا فَأَعَــاضَهَـــاكَ اللهُ كَـيْ لا تَحْزَنَا[1]

وقول أبى تمام:

وَرَفَعْـــتُ لِلْمُسْتَنْشِدِيـــنَ لِوَائِي[2]

اهـ ، فإن قلت: زيادة الحروف لزيادة المعنى، كما فى اخشوشن بمعنى خشن، واقتدر فى قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾[4]. وغير ذلك فكيف جعلتم كثرة الحروف مخلا بالفصاحة مع كثرة المعنى فيه؟ قلت: لا مانع من أن تكون إحدى الكلمتين أقل معنى من الأخرى، وهى أفصح منها. إذ الأمور الثلاثة التى يشترط الخلوص عنها لا تعلق لها بالمعنى، ثم كون زيادة الحروف دائما لزيادة المعنى المراد به أن يكونا لمعنى واحد ومادة واحدة. فخرج بالأول نحو علم واستعلم وكسر وانكسر وبالثانى المادتان المستقلتان فلا تفاضل بينهما.

ومن الغريب أن التنوخى نقل عن بعض الناس أن صيغة فاعل أبلغ من فعيل لكثرة استعمالها، وذكـره ابن الأثير فى المثل السائر، وأخوه فى الجامع، وقال: لأن اسم

---

(١) البيت من الكامل، وهو للمتنبى فى ديوانه ١٩٨/١.

(٢) عجز بيت من الكامل، وصدره:

وإلى محمد ابتعثت قصائدي

وهو لأبى تمام فى ديوانه ص ١٦.

(٣) سورة القمر: ٤٢.

(٤) سورة الشعراء: ٩٤.

الفاعل لا يكون إلا بمعنى الفاعل، والفاعل قوى، وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول، فهو دائر بين قوى وضعيف، وما يختص بقوى أبلغ مما دار بين قوى وضعيف، ولأن فاعل أشمل لشموله المتعدى والقاصر. ورده التنوخي بأن المفاضلة إنما تكون بين كلمتين ومادة واحدة، لا بين الأوزان، ثم قد يرد على هذه القاعدة أمور منها:

أن ياء التصغير تنقص المعنى وتحقره غالباً، ويمكن الجواب عنه بأنه إنما يكثر المعنى بزيادة حرف لا لمعنى، أما الحرف المراد لمعنى، فإنه لا يتجاوز معناه، كما أن حرف المضارعة لا يزيد المعنى فى يضرب على ضرب بل يغير الزمان فقط . أو يقال: إن ياء التصغير زادت المعنى، لأن مدلول الاسم قبل التصغير مطلق الحقيقة، وبعده الحقيقة بقيد الحقارة، أو التحبيب ونحو ذلك من أسباب التصغير. وبعد أن ذكرت ذلك بحثا رأيت علاء الدين بن النفيس، قد سبقني إليه في كتابه طريق الفصاحة، فقال: التصغير وإن دل على الاحتقار والنقص فذلك لا محالة زيادة في المعنى. ا هـ . ولكن فيه نظر لما سيأتي.

ومنها قولهم لمن مات: ميْت بالإسكان، ولمن قارب الموت: مائت، وإن كان مائت يطلق أيضاً على من مات. فإن قيل: إنهما لمعنيين مختلفين، فجوابه أن المعنى الذى فى المقارب للموت بعينه موجود فى الميت حقيقة وزيادة عليه.

ومنها أن جموع القلة أقلها حروفا أفعل وفعلة، وهما أكثر حروفا من أشياء من جموع الكثرة مثل فعل وفعل وفعل بل غالب جموع الكثرة لا يتجاوز خمسة أحرف، وكذلك أفعال وأفعلة وهما جمعا قلة، وجموع السلامة كلها للقلة، وأقلها خمسة أحرف. فنحن نجد فى كثير من المواد جمع قلة حروفه أكثر من نظيره من تلك المادة، وهو جمع كثرة.

ومنها أن اسم الفاعل من الثلاثي على أربعة (ف ا ع ل)، فإذا أردت المبالغة، ساغ لك أن تحوله إلى مثله عددا، وهو فعيل أو أقل وهو فَعِل، وقد يجاب عن فعيل بأنَّا لَمْ ندع أن العلامة مطردة منعكسة، ولا قلنا: إن عدم زيادة الحروف يدل على عدم زيادة المعنى. ويجاب عن فعل بأنه حصل فيه معارض، وهو أنه على وزن أفعال السجايا، فكان أبلغ من جهة أخرى، والجواب السابق أيضاً: فإن فاعل لم تزد حروفه على فعل، حتي يلزم أن يكون أبلغ بل فعل نقصت حروفه عن فاعل، فإن فاعلا هو

الأصل، والمدعى أن اللفظ إذا حول إلى أكثر حروفا منه كان أبلغ. وأما إذا حول إلى أنقص فلا يلزم أن ينقص المعنى، بل قد يقترن بما يجعله أبلغ. ونقل الزمخشري هذه القاعدة بعد أن قال: قيل: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا. قال ابن المنير: حاصله أن الرحمة المستفادة من رحمن، أعم من الرحمة المستفادة من رحيم، والدلالة للعموم على قصور المبالغة أولى كما أن ضاربا أعم من ضراب، وضراب أبلغ منه بخصوصه، واستحسنه صاحب الإنصاف. قلت: فيه نظر من وجوه:

الأول: أنهما بنيا على أن مراد الزمخشري برحمن الدنيا والآخرة، أنه يراد به ما هو أعم من كل منهما، وهو ممنوع لجواز أن يريد أن الرحمن، يراد به مجموع الرحمتين، فيكون مدلول الرحيم بعض مدلول الرحمن، ولا يكونان أعم وأخص، بل كل وجزء، فيتم ما قاله حينئذ.

الثاني: أن قوله: والدلالة بالعموم على قصور المبالغة أولى فيه نظر. لأنا نقول: سلمنا أن الأخص أكثر معنى من الأعم، لأنه يدل على الأعم وزيادة ولكن الزمخشري: لا يعنى بزيادة المعنى هنا ذلك، بل المبالغة في المعنى في غير انضمام معنى إليه زائد، ولا منافاة بين كون الأخص أزيد معنى، والأعم أبلغ منه في الدلالة على أصل المعنى، فإن معنى الإنسان أكثر من معنى الحيوان. والظاهر أن دلالة الحيوان على معناه، أبلغ من دلالة الإنسان على الحيوان، لأن الأولى بالمطابقة، والثانية بالتضمن. وإذا صح لنا هذا في ذلك فلننقله إلى مقصودنا، وهو أعم وأخص من مادة واحدة.

الثالث: أن ضرابا وضاربا ليس أحدهما عند التحقيق أعم من الآخر، لأن ضرابا لا يتميز عنه بوصف ذاتي، بل ضراب عبارة عن ذي ضروب كثيرة، أو ذى ضرب بوصف بالقوة، وذلك لا يوجب له حقيقة الأخص لما تقرر في علم المنطق، وليس عندى في الجواب عن ذلك كله إلا أن هذه علامات لا يشترط اطرادها. فإن قلت: قد اشتمل القرآن على كثير من الرباعي والخماسي، فليكن فصيحا. قلت: لم يدعوا أن غير الثلاثي غير فصيح بل الثلاثي أفصح، ومع هذا فمن شرط ذلك أن تكون كلمتان لمعنى واحد إحداهما ثلاثية والأخرى رباعية، ولا يكون ثم مرجح لإحداهما على الأخرى- فيكون العدول إلى الرباعية عدولا عن الأفصح، وأين يوجد هذا في القرآن؟

ومما يجب ضبطه لينتفع به في هذا الكتاب كله أنه ليس لكل معنى كلمتان فصيحة وغيرها فربما لا يكون للمعنى إلا كلمة فصيحة أو غير فصيحة، ويضطر إلى استعمالها.

ومنها: أن تجتنب الحركة الثقيلة على بعض الحروف كالضمة على الجيم، وأن تجتنب الأسباب الخفيفة المتوالية، كقولهم: القتل أنفى للقتل، ويرد عليه وروده في القرآن. قال تعالى: ﴿وَلاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾[2]. وقد يقال: إن هذا كله يتعلق بفصاحة الكلام، لأن الأسباب لم تجتمع في كلمة واحدة.

ومنها أن لا تجتمع الأفعال المتوالية، كقول المتنبي:

عِشْ ابْقَ اسْمُ سُدْ قُدْ جُدْ مُرِ انْهَ رِفِ اسْرُ نَلْ

غِظِ ارْمِ صِبِ احْمِ اغْزُ اسْبِ رُعْ زَعْ دِلِ اثْنِ نَلْ[3]

وقال حازم: إن بيت المتنبي إنما قبح لقصر كلماته المتوالية التي على حرفين، وينبغي أن يذكر هذا في شروط فصاحة الكلام.

ومنها: أن لا تكون الكلمة مبتذلة، إما لتغيير العامة لها إلى غير أصل الواضع كاللقالق ولهذا عدل في التنزيل إلى قوله: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ﴾[4]؛ لسخافة لفظ الطوب، وما رادفه كما قال الطيبي، ولاستثقال جمع الأرض لم تجمع في القرآن، وجمعت السماء، وحيث أريد جمعها قال: ﴿الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[5] وقد قسم حازم في المنهاج الابتذال والغرابة فقال ما ملخصه الكلمة على أقسام:

الأول: ما استعملته العرب دون المحدثين، وكان استعمال العرب له كثير في الأشعار، وغيرها فهذا حسن فصيح.

---

(١) سورة المدثر: ٦.

(٢) سورة الإسراء: ١٠٠.

(٣) البيت من الطويل، وهو لأبي الطيب المتنبي في ديوانه ٩٢/٢، والعمدة لابن رشيق ٢٥/٢، والمصباح ص ١٨٠.

وروايته في كل مصدر مختلفة بعض الشيء عن روايته التي ذكرها المصنف.

(٤) سورة القصص: ٣٨.

(٥) سورة الطلاق: ١٢.

الثاني: ما استعملته العرب قليلا، ولم يحسن تأليفه ولا صيغته فهذا لا يحسن إيراده.

الثالث: ما استعملته العرب وخاصة المحدثين دون عامتهم فهذا حسن جدًا لأنه خلص من حوشية العرب وابتذال العامة.

الرابع: ما كثر في كلام العرب وخاصة المحدثين وعامتهم ولم يكثر فى ألسنة العامة فلا بأس به.

الخامس: ما كان كذلك، ولكنه كثر فى ألسنة العامة، وكان لذلك المعنى اسم استغنت به الخاصة عن هذا، فهذا يقبح استعماله لابتذاله.

السادس: أن يكون ذلك الاسم كثيرا عند الخاصة والعامة، وليس له اسم آخر، وليست العامة أحوج لذكره من الخاصة، ولم يكن من الأشياء التى هى أنسب بأهل المهن فهذا لا يقبح، وليس يعد مبتذلا، مثل لفظ: الرأس والعين.

السابع: أن يكون كما ذكرناه إلا أن حاجة العامة له أكثر، فهو كثير الدوران بينهم، كالصنائع، فهذا مبتذل.

الثامن: أن تكون الكلمة كثيرة الاستعمال عند العرب والمحدثين لمعنى، وقد استعملها بعض العرب نادرًا لمعنى آخر، ويجب أن يجتنب هذا أيضًا.

التاسع: أن يكون العرب والعامة استعملوها دون الخاصة، وكان استعمال العوام لها من غير تغيير، فاستعمالها على ما نطقت به العرب ليس مبتذلا، وعلى التغيير قبيح مبتذل ا هـ . ثم اعلم أن الابتذال فى الألفاظ وما يدل عليه ليس وصفا ذاتيا، ولا عرضا لازما، بل لاحقا من اللواحق المتعلقة بالاستعمال فى زمان دون زمان، وصقع دون صقع، ومن أسباب الفصاحة أيضاً أن لا تكون مشتركة بين معنيين: أحدهما مكروه كقولك: لقيت فلانا فعزرته، إلا بقرينة، كقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ﴾[1]. ولك أن تقول: القرينة لا بد منها لكل إطلاق لفظ مشترك، فإن لم تكن قرينة، لم يجز ذلك إلا لغرض الإبهام، وإن وجدت القرينة فهو فصيح لوروده فى القرآن الكريم، وقد يقال: هذا يتعلق بفصاحة الكلام لا الكلمة،

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

وأن تكون الحروف لذيذة عذبة، وقد يقال: إن غالب ذلك راجع إلى التنافر فدخل في كلام المصنف، وجعل من الإخلال بالفصاحة أيضاً أن يجمع بين ثلاث حركات متوالية، وليس بصحيح لوروده في القرآن، ولو صح فهو من التنافر، وأيضاً فهو في الكلمة الواحدة: أما الكلمات فقد تجتمع فيها الحركات المتوالية، وتصل إلى ثمانية، قال تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾[1] وجعل حازم في المنهاج من المستقبح تتابع الكسرات، وحروف العلة نحو الكيماء.

(تنبيه): ليس من شرط الكلمة أن تكون قابلة هذه الأمور الثلاثة، فقد لا تقبلها كالكلمة التي على حرف واحد فلا تنافر فيها، بل الحروف كلها ليس فيها تنافر حروف.

(تنبيه): قال في الإيضاح: ثم علامة كون الكلمة فصيحة، أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا، أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها. قلت: قوله: أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها فيه نظر؛ لاستلزامه أن مراتب الفصاحة لا تتفاوت، لأنه إذا كان استعمالهم لها أكثر من غيرها وجعلناه دليل الفصاحة فلا يكون غير فصيح بحال، لا يقال: قوله كثيرا يرفع هذا الوهم؛ لأنه إنما يقصد بقوله: أن يكون استعمالهم لها كثيرا كون الكلمة ليس لها مرادف، فكثرة استعمالها دليل فصاحتها. أما إذا كان كلمتان مترادفتان، فقد شرط في فصاحة إحداهما الأكثرية، ولا شك أن رتب الفصاحة متفاوتة، ولو كان مراده الكثرة من كلمة لها مرادف لما قال: أو أكثر؛ لأن الأكثر كثير.

(تنبيه): قال ابن النفيس في كتاب الطريق إلى الفصاحة: قد تنقل الكلمة من صيغة لأخرى، أو من وزن لآخر، أو من مضي لاستقبال وبالعكس، فتحسن بعد أن كانت قبيحة، وبالعكس فمن ذلك خود بمعنى أسرع قبيحة فإذا جعلت اسما خودا، وهي المرأة الناعمة قل قبحها، وكذلك ودع يقبح بصيغة الماضي؛ لأنه لا يستعمل ودع إلا قليلا، ويحسن فعل أمر أو فعلا مضارعا، ولفظ اللب بمعنى العقل يقبح مفردا، ولا يقبح مجموعا، كقوله تعالى: ﴿لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[2] قال ولم يرد لفظ اللب مفردا إلا

---

(١) سورة يوسف: ٤.

(٢) سورة آل عمران: ١٩٠.

مضافًا كقوله ﷺ: ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الحازم من إحداكن"[1] أو مضافا إليها، كقول جرير:

يَصْرَعْنَ ذَا اللُّبِّ حَتَّى لا حِرَاكَ   وَهُــنَّ أَضْعَــفُ خَــلْقِ اللهِ أَرْكَانَـا[2]

وكذلك الأرجاء تحسن مجموعة كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾[3] ولا تحسن مفردة إلا مضافة، كقولنا: رجا البئر، وكذلك الأصواف تحسن مجموعة نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾[4] ولا تحسن مفردة، كقول أبي تمام:

فَكَأَنَّمَا لَبِسَ الزَّمَانُ الصُّوفَا[5]

ومما يحسن مفردا ويقبح مجموعًا المصادر كلها، وكذلك طيف وطيوف وبقعة وبقاع، وإنما يحسن جمعها مضافا مثل بقاع الأرض.

(تنبيه): رتب الفصاحة متقاربة، وإن الكلمة تخف وتثقل بحسب الانتقال من حرف إلى حرف لا يلائمه قربا أو بعدا، فإن كانت الكلمة ثلاثية فتراكيبها اثنا عشر:

الأول: الانحدار من المخرج الأعلى إلى الأوسط إلى الأدنى، نحو ع د ب.

الثاني: الانتقال من الأعلى إلى الأدنى إلى الأوسط نحو ع م د.

الثالث: من الأعلى إلى الأدنى إلى الأعلى نحو ع م هـ.

الرابع: من الأعلى إلى الأوسط إلى الأعلى نحو ع ل هـ.

الخامس: من الأدنى إلى الأوسط إلى الأعلى نحو م ل ع.

السادس: من الأدنى إلى الأعلى إلى الأوسط نحو ب ع د.

السابع: من الأدنى إلى الأعلى إلى الأسفل نحو ف ع م.

الثامن: من الأدنى إلى الأوسط إلى الأدنى نحو ف د م.

التاسع: من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى نحو د ع م.

---

(١) أخرجه البخاري في " الحيض "، باب: ترك الحائض الصوم، (٤٨٣/١)، (ح ٣٠٤)، في مواضع أخر من صحيحه.

(٢) البيت من البسيط، وهو لجرير في الأغاني ٣٢٥/٧.

(٣) سورة الحاقة: ١٧.   (٤) سورة النحل: ٨٠.

(٥) عجز بيت من الكامل، وهو لأبي تمام في ديوانه ص ١٩٤. وصدره:

كانوا برود زمانهم فتصدعوا

وفيه نَظَرٌ[1]:

وفي الكلام: خلوصُهُ من ضعفِ التأليف، وتنافرِ الكلمات، والتعقيد، مع فصاحتها: ....

العاشر: من الأوسط إلى الأدنى إلى الأعلى نحو د م ع.

الحادي عشر: من الأوسط إلى الأعلى إلى الأوسط نحو ن ع ل.

الثاني عشر: من الأوسط إلى الأدنى إلى الأوسط نحو ن م ل.

إذا تقرر هذا فاعلم أن أحسن هذه التراكيب وأكثرها استعمالا ما انحدر فيه من الأعلى إلى الأوسط إلى الأسفل، ثم ما انتقل فيه من الأوسط إلى الأدنى فهما سيان في الاستعمال، وإن كان القياس يقتضي أن يكون أرجحهما ما انتقل فيه من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى، وأقل الجميع استعمالا ما انتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى إلى الأوسط، هذا إذا لم ترجع إلى ما انتقلت عنه، فإن رجعت فإن كان الانتقال من الحرف الأول إلى الثاني في انحدار من غير طفرة، والطفرة الانتقال من الأعلى إلى الأدنى أو عكسه -كان التركيب أخف وأكثر، وإن فقدا بأن يكون النقل من الأول في ارتفاع مع طفرة- كان أثقل، وأقل استعمالا، وأحسن التراكيب ما تقدمت فيه نقلة الانحدار من غير طفرة بأن ينتقل من الأعلى إلى الأوسط إلى الأعلى، أو من الأوسط إلى الأدنى إلى الأوسط، ودون هذين ما تقدمت فيه نقلة الارتفاع من غير طفرة.

وأما الرباعي والخماسي فعلى نحو ما سبق في الثلاثي، ويختص ما فوق الثلاثة بكثرة اشتماله على حروف الذلاقة لتجبر خفتها ما فيه من الثقل، وأكثر ما تقع الحروف الثقيلة فيما فوق الثلاثي مفصولا بينهما بحرف خفيف، وأكثر ما تقع أولا وآخرًا وربما قصد بها تشنيع الكلمة لذم أو غيره.

الفصاحة في الكلام.

ص: (وفي الكلام خلوصه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد مع فصاحتها).

(ش): أي الفصاحة في الكلام: خلوصه من ذلك مع فصاحة الكلمات وعليه من السؤال ما تقدم في فصاحة الكلمة من اقتضاء كلامه الخلوص من المجموع فقط، وغير

---

(1) لأن الكراهة في السمع هنا من قبيل الغرابة.

ذلك ثم قوله: تنافر الكلمات فيه نظر، لأن الكلام قد يكون كلمتين فقط، ويعنى بقوله تنافر الكلمات منافرة كل واحدة للأخرى، لا تنافر أجزاء كلمة واحدة، فإن ذلك من فصاحة الكلمة. قوله: (فالضعف نحو ضرب غلامه زيدا) فإن فيه رجوع الضمير إلى المتأخر لفظا ورتبة، وقد اختلف في جواز ذلك، فالجمهور على منعه، وجوزه أبو الحسن، والطوال، وابن جني، وابن مالك مستدلين بقوله:

جَــزَى رَبُّــه عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ ... جَــزَاءَ الكِــلابِ العَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلْ[2]

وأجيب عنه بأن الضمير لمصدر جزى، وكذلك قوله:

جَــزَى بَنُــوه أَبَا الغَيْلانِ عَنْ كِبَرٍ ... وَحُسْــنِ فِعْــلٍ كَمَــا يُجْزَى سِنِمَّارُ[3]

وأجيب عنه بجواز أن يكون الضمير لتقدم في بيت سابق.

واعلم أن المصنف والشراح قالوا: إنما كان ضعيفا؛ لأن ذلك ممتنع عند الجمهور، ولا يجتمع القول بضعفه، وكونه غير فصيح مع القول بامتناعه. فإن أرادوا أنه جائز، ولكنه ضعيف؛ لأن الأكثر على امتناعه فلا يلزم من القول بجواز ما منعه الجمهور الاعتراف بضعفه، فربما ذهب ذاهب إلى جواز شيء وفصاحته مع ذهاب غيره إلى امتناعه، فليتنبه لذلك. وقد وقع في عبارة الخفاجي أن التصرف الفاسد يخل بالفصاحة، فإن أراد ما ليس بكلام ففيه نظر؛ لأن الفصاحة من صفات الكلمة والكلام فما ليس بكلام لا يسمى غير فصيح، إذ لا تسلب الصفة عن غير القابل، ولو خلينا وعبارة التلخيص، لأخذنا منها جواز ذلك، كما اختاره ابن مالك. وعليه اعتراض ثـان، وهـو أن هـذا علـى تقدير جـوازه وضعفـه ليـس مثالا صحيحـا، لأن هـذا

---

(١) هو أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوى المشهور بين الجمهور، كالإضمار قبل أن يذكر اللفظ.

(٢) البيت من الطويل، وهو للنابغة الذبياني في ديوانه ١٦٦/١، والخصائص ٢٩٤/١. وبلا نسبة في الإيضاح ص ٥بتحقيقنا ط. مؤسسة المختار.

(٣) البيت من البسيط، وهو لسليط بن سعد في الأغاني ١١٩/٢، وخزانة الأدب ٢٩٣/١، ٢٩٤. وبلا نسبة في تخليص الشواهد ص ٤٨٩، وتذكرة النحـاة صـ ٣٦٤، وخزانة الأدب ٢٨٠/١، وشرح عقود الجمان (١٣/١).

والتنافرُ[1]: كقوله [من الرجز]:

وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

ليس ضعفا في الكلام فإن الكلام هنا هو الفعل وفاعله الضعف، إنما جاء هنا من إضافة الغلام، أو من تأخر المفعول بعد تقدم ضميره، وذلك أمر دائر بين الفاعل وما أضيف إليه، أو بين المفعول وغيره لا من الكلام، أو نقول: الضعف في استعمال هذا الضمير مخل بفصاحة الكلمة لا الكلام، وهذا بعض ما قدمت الوعد به، وبه تبين أن مراده بالكلام ما زاد على كلمة من الجملة، وما يتعلق أو يتصل بها، ثم ذلك الضعف ربما كان في النثر دون الشعر؛ لأن ضرورة الشعر كما تجيز ما ليس بجائز، فقد تقوى ما هو ضعيف فعلى البياني أن يعتبر ذلك، فربما كان الشيء فصيحا في الشعر غير فصيح في النثر، ولذلك جوز جماعة: ضرب غلامه زيدا في الشعر فقط، وابن مالك المجوز لهذا في النثر، لا ندرى هل يوافق على ضعفه في الشعر أو لا؟ فإن قلت: الضعف في ضرب غلامه زيدا إنما حصل من الحركة الإعرابية، لا من مادة الكلمة، وقد قدمتم أن ضعف حركة الإعراب لضرورة أو غيرها، لا يقدح في الفصاحة. قلت: ذلك بالنسبة إلى فصاحة الكلمة المفردة فضعف حركة إعرابها لا يخل بفصاحتها، لكنه قد يخل بفصاحة مجموع الكلام الذى فيه تلك الكلمة إذا أوجب تعقيدا، كما نحن فيه، وقد لا يخل بفصاحة الكلام، إذا لم تتعلق تلك الضرورة بالمعنى، كصرف المنصرف، وعكسه. فإن الإفادة التى هي مقصودة من الكلام، لا تختل بذلك فليتأمل. وقد تلخص من ذلك أن ضرورة حركة الإعراب، لا تخل بفصاحة الكلمة أبدا، وتخل بفصاحة الكلام تارة دون أخرى.

(قوله: والتنافر كقوله: وليس).

يشير إلى قول الشاعر:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرِ ... وَلَيْسَ (قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ)[2]

---

(١) هو أن تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وإن كان كل منها فصيحًا.

(٢) الرجز أنشده الجاحظ كما في دلائل الإعجاز ص ٥٧، والإيضاح ص ٢٦ ونهاية الإيجاز لفخر الدين الرازي ص ١٢٣. من الرجز مجهول القائل: ويدعى بعض الناسبين أنه لجنى رثى به حرب بن أمية جد معاوية بعد أن هتف به فمات.

والقفر: الخالي من الماء والكلأ.

وقوله[1] [من الطويل]:

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ والْوَرى ... مَعِي وَإِذا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي

وبخط عبد اللطيف البغدادى:

وَمَا بِقُرْبِ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

قال الكرماني: ذكروا أنه من شعر الجن، وأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرار فلا يتتعتع اهـ وفيه إقواء، لأن البيت مصرع أو هما بيتان من مشطور الرجز، وحركة الأول الخفض والثاني الرفع، ولا يمكن أن يكون مصرعا، ويكون بيتا واحدا. فإن قوله (بمكان قفر) لا يصلح أن يكون عروضا إنما هو ضرب لما تقرر في علم العروض، فلا بد من جعله بيتا مشطورا، أو نصفا مصرعا فإن التصريع يلحق العروض بالضرب، وجعل بعض الشراح ذلك من تنافر الحروف، وليس كذلك؛ لأن كل كلمة على انفرادها لا تنافر فيها، وكل ما حصل فيه تكرار الحروف، فإن فيه هذا التنافر، ولا يرد قوله تعالى: ﴿وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾[2] لأن في مخرجي الميم والنون -وهما طرف اللسان والشفة وذلاقتهما، وتوسطهما بين الضعف والقوة- ما أزال ثقل التكرار، وجعل الخفاجي ثقل هذا البيت؛ لتقارب الحروف المتماثلة وتكررها أيضاً، ومن التكرار القبيح على ما ذكره ابن الأثير في الجامع:

وَازْوَرَّ مَنْ كَانَ لَهُ زَائِرٌ ... وَعَافَ عَافِي الْعُرْفِ عِرْفَانَهُ[3]

(وكقوله: كريم متى أمدحه) قد جعل في الإيضاح التنافر منقسما إلى أعلى وهو ما سبق، ودونه وهو قول أبي تمام:

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحهُ، أَمْدَحهُ وَالْوَرَى ... مَعِي وَإِذا مَا لُمْتُهُ، لُمْتُهُ وَحْدِي[4]

---

(١) البيت لأبي تمام أورده فخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز ص١٢٣ وجاء البيت برواية:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى ... جميعًا ومهما لمته لمته وحدى

(٢) سورة هود: ٤٨.

(٣) البيت من السريع، وهو في مقامات الحريري من المقامة التفليسية كما في المثل السائر (٣٠٩/١).

وازور: مال وأعرض، وعاف: استقذر، والعافي: طالب العطاء (هامش المثل السائر).

(٤) البيت من الطويل، أورده فخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز ص (١٢٣) وعزاه لأبي تمام، وهو كذلك في الإيضاح بتحقيقنا ص (٦)، وتلخيص مفتاح العلوم ص (٧)، والتبيان للطيبي بتحقيقنا ٤٩٦/٢ وشرح عقود الجمان (١٤/١).

قال في الإيضاح: لأن في قوله: (أمدحه) ثقلا؛ لما بين الحاء والهاء من التنافر، فإنهما حرفان متنافران لتقاربهما، فإن التقارب قد يكون سببا للتنافر؛ ولذلك حكم على الكلمات التي تكررت فيها الحروف المتماثلة بالثقل كما تقدم، ثم فيما قاله من ثقل (أمدحه) نظر؛ فإن اجتماع الحاء والهاء فصيح؛ لوروده في القرآن قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾[1] وإنما جاء الثقل هنا من تكرار أمدحه، وسيأتي في التكرار والتصريح من كلام حازم في المنهاج بأن ما لعله يعزى لهذا البيت من الثقل إنما هو من التكرار في (أمدحه)، وفي (لمته) وبه جزم الخفاجي في سر الفصاحة، وقيل: إنما حصل الثقل من اجتماع الحاء والهاء بعد الفتحة، وليس ذلك في الآية الكريمة، وقيل: الثقل من الهاء والحاء والهمزة. واعترض أيضاً بأن الكلام إنما هو في تنافر الكلمات، وهذا من تنافر الحروف. قلت: ليس كذلك بل التنافر على هذا التقدير بين الكلمات لأن الهاء كلمة وحدها نعم يرد على المصنف في هذا وفي الذي قبله أن التنافر فيهما ليس في الكلام بل فيه مع متعلقاته إلا أن يراد بالكلام جزءا الإسناد، وما يتعلق بهما كما سبق وكما سيأتي في الإيجاز، وذكر الخطيبي أنواعا من ذلك لا حاجة لذكرها، إذ هي داخلة في كلام المصنف.

(فائدة): بيت أبي تمام المذكور معناه واضح، غير أن فيه نقدا، وهو الإتيان في المدح (بمتى) وفي اللوم (إذا)، والمعنى على العكس، فإن (إذا) دالة على ما تحقق أو رجح وجوده و(متى) لا تدل على ذلك، غير أن الذي دعاه إلى (متى) احتياجه لجزم الفعل بعدها، وأما (إذا) فكان مستغنيا بأن يقول: (ومتى ما لمته) وكان أولى لموافقة الأول لفظا ومعنى، وعدم اقتضائه ما لا يليق من نسبة توقع اللوم إلى نفسه، وقد اعترض بأن المدح لا يقابله اللوم بل الذم، قلت: الإتيان باللوم أحسن؛ لأنه ينفي الذم من باب أولى على أنه روى (ذمته ذمته وحدى) يقال: ذامه يذيمه، أي عابه على أن الحبيب سلفا في مقابلة المدح باللوم، قال:

وَمَنْ يَلْقَ خَيْـرًا يَحْمَدِ النَّاسُ أَمْرَهُ ... وَمَـنْ يَغْوَ لا يَعْدَمْ عَلَى الغَيِّ لائِمَا[2]

---

(١) سورة ق: ٤٠.

(٢) البيت من الطويل، وهو للمرقش في ديوانه ص ٥٦٥، ولسان العرب (غوى)، وتاج العروس (غوى)، وشرح اختيارات المفضل ص (١١٠٤).

والتعقيدُ: ألاَّ يكونَ الكلامُ ظاهرَ الدَّلالةِ على المراد؛ لخَلَلٍ : إمَّا في النظم: كقول الفرزدق في خال هشام :

وَمَا مِثْلُـــهُ فِـــي النَّـــاس إلاَّ مُمَلَّكًا أَبُـــو أُمِّـــهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهْ

أي: ليس مِثله في الناس حَيٌّ يقاربُهُ إلا مملَّكًا أبو أُمِّهِ[1] أبوه.

قوله: (التعقيد أن لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل إما في النظم).

يعني في اللفظ، وهو أن يختل على السمع نظم الكلام فلا يدرى كيف يصل إلى معناه، كقول الفرزدق يمدح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي، خال هشام بن عبد الملك بن مروان. هذا هو الصواب. وفي المهذب للشيخ أبي إسحاق يمدح هشام بن إبراهيم بن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة، فوضع هشاما موضع إبراهيم، ووضع إبراهيم موضع هشام؛ فإن الممدوح إبراهيم بن هشام لا هشام بن إبراهيم. واعلم أن الشيخ محيي الدين النووي توهم أن الشيخ وهم بأن جعل الممدوح هشاما، وإنما هو ولده إبراهيم وليس كذلك؛ بل الشيخ علم الممدوح وأباه ولكن وهم في تسمية كل منهما باسم الآخر، فقد اشتبه عليه الاسم لا المسمى، ثم أوجب هذا الوهم للشيخ محيي الدين أنه أبقى إبراهيم قبل هشام، كما هو في عبارة الشيخ أبي إسحاق؛ لتوهمه أن إبراهيم الذي ذكر الشيخ أنه ولد هشام غير إبراهيم الذي هو ابنه، فقال: إن الممدوح إبراهيم بن هشام بن إبراهيم، وإنما هو إبراهيم بن هشام بن إسماعيل، ثم إن الشيخ محيي الدين لما جعل إبراهيم والد هشام، أسقط ذكر أبيه إسماعيل، ثم إنه جعل جد هشام هو المغيرة، وإنما المغيرة هو جد جده، فإنه هشام بن إسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة، وقد حررت نسبته كذلك من أنساب القرشيين للشيخ شرف الدين الدمياطي بخطه، ومن مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر اختصار الذهبي بخطه، ثم اجتمع الشيخ أبو إسحاق والنووي على إسقاط هشام والد إسماعيل، فحاصله أن الشيخ أبا إسحاق وهم في أمرين، والشيخ محيي الدين وهم في أربعة أمور، اشتركا منها في وهم واحد، فاجتمع في كلاميهما خمسة أوهام. إذا تحرر ذلك فبيت الفرزدق المذكور:

وَمَـــا مِثْلُـــهُ فِـــي النَّاسِ إلا مُمَلَّكًا أَبُـو أُمِّـــهِ حَـــيٌّ أَبُـــوهُ يُقَارِبُهْ[2]

---

(١) مملكا: أي رجل أعطي الملك وهو هشام المذكور، وأبو أمه: أي أبو أم هشام أي أبو الممدوح وهو خال هشام، وحاصله الإخبار بأن الممدوح لا مثل له في الناس إلا ابن أخته الذي هو الملك.

(٢) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في دلائل الإعجاز ص ٨٣، وشرح عقود الجمان (١٤/١)، ولسان العرب (ملك)، ومعاهد التنصيص (٤٣/١) والإيضاح ص (٦). وهو في مدح خال هشام بن عبد الملك بن مروان: أحد ملوك بني أمية وخاله الممدوح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي.

يريد وما مثل إبراهيم الممدوح في الناس حي يقاربه إلا مملكا، وهو هشام أبو أمه، والضمير في (أمه) للمملك، وهو هشام وفي (أبوه) للممدوح ففصل بين (أبو أمه) وهو مبتدأ و(أبوه) وهو خبر بحي الأجنبي، وفصل بين المبتدأ والخبر، وهما مثله وحي بقوله (في الناس إلا مملكا أبو أمه) وفصل بين (حي) وهو موصوف بـ (يقاربه) (بأبوه) وهو أجنبي، وقدم المستثنى على المستثنى منه فلذلك كان ضعيفا ذا تعقيد، فالخالي من التعقيد ما لا يكون فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك، إلا بقرينة ظاهرة لفظا أو معنى مع نكتة. وهذا البيت أنشده سيبويه في الكتاب، ونسبه إلى الفرزدق. قال الصغاني: ولم أره في شعره، وأنا أيضا نظرت كثيرا من شعره فلم أجده، واعترض الخطيبي بأن التعقيد كما في (ضرب غلامه زيدا) لأنه يوهم عوده على غير زيد، وقد لا يؤدي لذلك، والتعقيد قد يكون لا عن ضعف تأليف فبينهما عموم وخصوص من وجه، وفي البيت أعاريب منها: أن مملكا بدل من حي قدم فانتصب، وقيل: مثله اسم ما، ولا يصح؛ لأنه يلزم نصب الخبر ثم الفرزدق تميمي لا يعمل ما ولو أعملها هنا لأعمل مع انتقاض النفي، إلا أن يكون تبع لغة غيره كما أعملها في قوله:

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللَّهُ نِعْمَتَهُمْ ... إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ، وَإِذْ مَا مِثْلُهُمْ بَشَرٌ[1]

وأحسن من ذلك كله، أن يجعل (مثله في الناس) مبتدأ وخبراً، وإلا مملكا في موضعه، وحي خبر ثان، وهذا البيت فيه اعتراض؛ لأن المماثلة والمقاربة لا يجتمعان، ولا يعترض على ذلك بأنك إذا قلت: (زيد مثل عمرو) فالشبه دون المشبه به فقد اجتمعت المماثلة والمقاربة لما سيأتي؛ ولأن المقاربة حينئذ أمر اقتضاه التشبيه ليس مقصودا للمتكلم، أما قصد الإخبار بالمثلية وبالمقاربة فلا يجتمعان، والمعنى على أن (حي) مبتدأ، و(مثله) هو الخبر، ويسهل ذلك وصف حي وعدم تمحض إضافة مثله، وأعرب المغربي (يقاربه) صفة ثانية لمملكا فسلم من الفصل بين الصفة والموصوف، إلا أن يقال: إن (حي) لما فصل بين أجزاء الصفة الاسمية فقد فصل بين الصفة والموصوف،

---

(١) البيت من البسيط، وهو للفرزدق في ديوانه ١٨٥/١، والأشباه والنظائر ٢٠٩/٢، والكتاب ٦٠/١ والمقتضب ١٩١/٤، وخزانة الأدب ١٣٣/٤، ١٣٨.

وفيه نقض معنوي لتصريحه بمقاربة هشام بن عبد الملك له المقتضي لعدم المماثلة، وذلك ذم لهشام وهو غير مقصوده، وهذا السؤال وإن تقدم إيراده على كل تقدير فهو هنا أصرح وأقوى، وأنشد ابن الطراوة أبياتا في التعقيد في باب ما يحتمل الشعر من الكلام على أبيات سيبويه منها قوله:

لَهَا مُقْلَتَا عَيْنَاءَ كُلُّ خَمِيلَةٍ ... مِنَ الوَحْشِ مَا تَنْفَكُّ تَرْعَى عِرَارَهَا[1]

أي لها مقلتا عيناء من الوحش ما تنفك ترعى خميلة طل عرارها، ومثله قول القلاخ:

فَمَا مِنْ فَتًى كُنَّا مِنَ النَّاسِ وَاحِدًا ... نَبْتَغِي مِنْهُمْ عَدِيلاً نُبَادِلُهْ

وقوله الآخر:

وَمَا كُنْتُ أَخْشَى الدَّهْرَ إِحْلاسَ مُسْلِمٍ ... مِنَ النَّاسِ ذَنْبًا جَاءَهُ وَهْوَ مُسْلِمَا[2]

أي: ما كنت أخشى الدهر إحلاس مسلم مسلما من الناس ذنبا جاءه وهو أي جاءاه معا، وأنشد السكاكي لأبي تمام:

كَاثْنَيْنِ فِي كَبِدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ ... كَاثْنَيْنِ ثَانٍ، إِذْ هُمَا فِي الغَارِ[3]

قال ابن النفيس في كتاب الطريق إلى الفصاحة: ومنه قول الفرزدق:

إِلَى مَلِكٍ مَا أُمُّهُ مِنْ مُحَارِبٍ ... أَبُوه، وَلا كَانَتْ كُلَيْبٌ تُصَاهِرُهْ[4]

معناه: إلى ملك أبوه ما أمه من محارب، أي ما أمه منهم.

---

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في كتاب العين ١/٨٦. وصدره فيه:

لها مقلتا أدماء طلّ خميلُها

(٢) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في لسان العرب (حلس).

(٣) البيت من الكامل، وهو لأبي تمام في ديوانه ص (١٤٥)، ودلائل الإعجاز ص (٨٤)، ومفتاح العلوم (المطبعة الأدبية بسوق الخضار) ص ٢٢١، والمصباح لابن الناظم ص ١٦٠، والموازنة ص ٢٩؛ وأسرار البلاغة ص ١٣ ط رشيد رضا ولم أجد في أي هذه المصادر رواية صدره: كاثنين ورواية الديوان: ثانية في كبد السماء ولم يكن... لاثنين ثان إذ هما في الغار.

(٤) البيت من الطويل وهو للفرزدق في ديوانه ١/٢٥٠، والخصائص ٢/٣٩٤، والدرر ٢/٧٠.

٢- وإمَّا في الإنتقال[١] : كقول الآخـر[٢] [من الطويـل]:

سَأَطْلُبُ بُعْـدَ الدَّارِ عَنْـكمْ لِتَقْرُبوا وَتَسْكُبُ عَيْنَـاىَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا

فإن الانتقال[٣] من جمود العين إلى بُخْلِها بالدموع، لا إلى ما قصده من السرور ...

(قوله: وإما في الانتقال) يعنى أن يكون التعقيد راجعا إلى خلل معنوى، وهو أن لا يكون انتقال الذهن من المعنى الذى هو ظاهر إلى المراد ظاهرا. فإن قلت: هذا والذى قبله، يرجعان إلى المعنى فلم جعل الأول لفظيا والثانى معنويا؟ قلت: لأن الأول أوقع في الجهل البسيط وهو عدم الفهم، والثانى أوقع فى الجهل المركب، وهو فهم الشيء على غير ما هو عليه، ومثله بقول العباس بن الأحنف:

سَأَطْلُـبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا وَتَسْكُـبُ عَيْنَـاىَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا[٤]

المعنى: أن من عادة الدهر معاكسة المقاصد. قال في الإيضاح: كنى بسكب الدموع عما يوجبه الفراق من الحزن، وأصاب؛ لأن البكاء يكنى به، كقول الحماسي:

أَبْكَانِـيَ الدَّهْـرُ، وَيَـا رُبَّمَـا أَضْحَكَنِي الدَّهْـرُ بِمَـا يُرْضِي[٥]

قلت: لا حاجة إلى الكناية بالبكاء، وجاز أن يكون أراد حقيقته، والمراد أنه انتقل عن المعنى الظاهر وهو جمود العين إلى السرور بالاجتماع. قال: وأراد أن يكنى عما يوجبه التلاقي من السرور بجمود العين لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقا من غير اعتبار شيء آخر وأخطأ؛ إذ الجمود خلو العين من البكاء حال إرادة البكاء منها،

---

(١) أى لخلل واقع في انتقال الذهن من معنى اللفظ الأصلي إلى معنى آخر ملابس للأصلي قد استعمل اللفظ ليفهم منه ذلك الملابس على وجه الكناية أو المجاز.

(٢) هو العباس بن الأحنف الشاعر الغزل المشهور. والشاهد في قوله: لتجمدا.

(٣) أى انتقال الذهن المعهود من جمود العين إلى بخلها بالدموع إنما يكون في حالة الحزن والبكاء لا في حالة الفرح والسرور.

(٤) البيت من الطويل: وهو للعباس بن الأحنف في الإيضاح ص ٧، وشرح عقود الجمان ١/١٥، والبيت في ديوانه أيضا ص ١٠٦ ط دار الكتب، ودلائل الإعجاز ص ٢٦٨، والإشارات والتنبيهات ص ١٢، وبلا نسبة في التلخيص للقزويني ص ٨.

(٥) البيت من السريع، وقوله: كقول الحماسي نسبة إلى الحماسة وهي مختارات لأبي تمام من شعر السابقين وصاحب هذا البيت هو حطان بن المعلى الشاعر الإسلامي، والبيت في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/١٥٢، ودلائل الإعجاز ٢٦٩، وشرح عقود الجمان ١/١٥، والإيضاح ص٧.

فلا يكون كناية عن المسرة، بل كناية عن البخل، كقول الشاعر - وهو أبو عطاء -يرثي ابن هبيرة:

أَلا إِنَّ عَيْنًا لَمْ تَجِدْ يَوْمَ وَاسِطٍ عَلَيْكَ بِجَارِي دَمْعِهَا لَجَمُودُ[1]

ويمتنع أن يراد بالجمود هنا عدم البكاء مع عظم الحزن؛ لأنه يتحد معناه مع قوله: (لم تجد) فكأنه قال: إن عينا لم تجد لم تجد، وأيضا المعنى على أنه يريد أن كل أحد حزين وبعض العيون بخلت، فهو أمدح من قوله: إن من الناس من لم يحزن، ولو كان الجمود عدم البكاء مطلقا لجاز أن يدعى به، فيقال: لا زالت عينك جامدة، كما يقال: لا أبكى الله عينك، وهو باطل.

قلت: وفيه لطيفة؛ لأن الجمود بالحقيقة إنما يكون للمائع، ووصف العين بالجمود، إما على إرادة دمعها، أو إرادتها على سبيل الاستعارة عن الدمع، فلا بد أن يتخيل أن الدمع موجود في العين، ولكن حصل له جمود منعه من الانسكاب، وذلك لا يتأتى في حال السرور؛ لأن المعدوم لا يوصف بالجمود.

واعلم أن هذا الاعتراض فيه نظر؛ لأن استعمال الجمود في هذا البخل إن لم يكن جائزا فليس هذا كلاما غير فصيح، بل هو غير عربي، وإن كان يستعمل فمن أين جاء التعقيد؟ ثم عليه من الاعتراض من كون الإخلال بالفصاحة هنا ليس في الكلام ما سبق. واعلم أن المبرد في الكامل فسر هذا البيت بغير هذا، فقال: هذا رجل فقير يبعد عن أهله ويسافر؛ ليحصل ما يوجب لهم القرب، وتسكب عيناه الدموع في بعده عنهم لتجمد عند وصوله لهم، وأنشد:

تَقُولُ سُلَيْمَى لَوْ أَقَمْتَ بِأَرْضِنَا وَلَمْ تَدْرِ أَنِّي لِلْمُقَامِ أُطَوِّفُ[2]

(تنبيه): يجوز في قوله: (وتسكب) النصب عطفا على بعد من باب:

---

(١) البيت من البسيط وهو لأبي عطاء السندي في رثاء ابن هبيرة، وهو في الإيضاح ص ٨، وشرح الحماسة للتبريزي ١٥١/٢، ودلائل الإعجاز ص ٢٦٩، والإشارات والتنبيهات ص ١٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو لعروة بن الورد في الكامل ١٥٥/١ ط. المكتبة المصرية، وشرح عقود الجمان بلا نسبة ١٦/١.

قيل[1]: ومنْ كثرة التَّكرار، وتتابُع الإضافات؛ كقوله [من الطويل]:
سَبُـــوحٌ لَهَـــا مِنْهـــا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ[2]

لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرُّ عَيْنِي أَحَبُّ[3]

ويؤيده أمور:

أحدها: تصريح جماعة كالخطيبي في مغني اللبيب، بأنه أراد طلب سكب الدموع.

الثاني: أنه المطابق للنصف الأول.

الثالث: أنه لا يحسن أن يقول ستسكب عيناى الدموع، والفرض أنها ساكبة كما أن الدار بعيدة، وإنما تجدد طلبه لهما. بقي هنا فائدة: وهو أن هذا البيت على كثرة المستحسنين له، قد يقال: فاسد المعنى؛ لأنه إذا كان الدهر يناكده فكيف يخلص من ذلك بأن يطلب بعد الدار ليقرب، والطلب هنا هو النفسي. فإن كان مستمرا على طلب القرب لم يقرب أبدا، ولا يمكن حينئذ جعل طلب البعد وسيلة له؟ وجوابه: أنه الآن يقول: سأطلبها؛ لتقربوا، وهو حال طلب البعد لا يطلبه للقرب، فقوله: لتقربوا علة لقوله: سأطلب لا لأطلب، أو يجعل متعلقا ببعد، والمعنى ما سبق، ثم نقول: من أين لنا أنه لم يرد حقيقة الجمود؟

شروط فصاحة الكلام:

ص: (قيل: ومن كثرة التكرار وتتابع الإضافات).

(ش): أى من الناس من شرط فى فصاحة الكلام أن يكون خاليا من كثرة التكرار، وتتابع الإضافات، وأنشد على الأول قول أبى الطيب:

وَتُسْعِدُنِـــي فِـــي غَمْـــرَةٍ بَعْـدَ غَمْرَةٍ ... (سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ)[4]

---

(1) أى فصاحة الكلام ترجع أيضًا إلى خلوصه من كثرة التكرار...... إلخ.

(2) مثال لكثرة التكرار. والبيت للمتنبى وصدره: وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة، وسبوح أى فرس حسن الجرى لا تتعب راكبها، كأنها تجرى فى الماء.

(3) صدر بيت من الوافر، وعجزه: " أحب إلى من لبس الشفوف " وهو لميسون بنت بحدل فى خزانة الأدب ٥٠٣/٨، ٥٠٤، والدرر ٩٠/٤، وشرح شذور الذهب ص ٤٥، ولسان العرب (مسن).

(4) البيت من الطويل، وهو لأبى الطيب المتنبى فى ديوانه (٧٠/٢)، والإيضاح ص ٨، وشرح التبيان ١٨٧/١، والإشارات والتنبيهات ص ١٣، وشرح عقود الجمان ١٦/١، والتبيان للطيبى ٥٢٦/٢، وبلا نسبة فى التلخيص للقزوينى ص ٨.

وقوله [من الطويل]:

حَمَامَـــةَ جَـــرْعَـــا حَوْمَـــةِ الْجَنْدل

وفيه نظر!

وفي التمثيل بهذا البيت نظر سيأتي، وعلى الثاني قول ابن بابك:

حَمَامَـــةُ جَرْعَا حَوْمَةِ الجَنْدَلِ اسْجَعِي . فَأَنْـــتِ بِمَرْأَى مِنْ سُعَادٍ وَمَسْمَعِ [1]

قال في الإيضاح: (وفيه نظر)، لأن ذلك إن أفضى باللفظ إلى الثقل في اللسان، فقد حصل الاحتراز عنه، وإلا فلا يخل بالفصاحة. وقال عبد القاهر: لا شك في ثقل ذلك في الأكثر، إنما هو قد يحسن إذا سلم من الاستكراه. قال: ومما حسن فيه قول ابن المعتز:

فَظَلَّـــتْ تُدِيـــرُ الرَّاحَ أَيْدِي جَآذِرٍ عِتَـــاقُ دَنَـــانِيرُ الوُجُـــوهِ مِـلاحُ [2]

قلت: وأين الإضافات هنا فضلا عن تتابعها، وإنما هنا إضافتان.

وقد اعترض على المصنف في قوله: (إن أدى إلى الثقل على اللسان) فقد احترز عنه بأنه إنما تقدم ما يحترز به عن تنافر الكلمات، وهذا ليس كذلك. قلت: والحق التفصيل، فالتنافر الحاصل من التكرار تقدم الاحتراز عنه؛ لأن الكلمات المتماثلة متنافرة. ألا ترى أن التنافر في وقبر حرب البيت إنما هو تكرار المتماثلات، والتنافر الحاصل من الإضافات لم يتقدم ما يحترز به عنه، وادعى بعضهم التعقيد في تكرار هذه الضمائر، وفيه نظر؛ لأن رجوعها إلى شيء واحد واضح. فإن فرض ذلك حيث تختلف الضمائر اختلافا لا يظهر معه المعنى، كان عدم الفصاحة للتعقيد، لا للتكرار، ثم قال في الإيضاح: وقد قال النبي ﷺ: "الكريـم ابن الكريـم ابن الكريم يوسـف بن يعقوب بـن إسحاق بن إبراهيـم"[3]. وهذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه في النوع

---

(١) البيت من الطويل، وهو لابن بابك أبو القاسم عبد الصمد بن بابك في الإيضاح ص ٩، والإشارات والتنبيهات ص ١٣، والتبيان للطيبي ٥٢٨/٢، وشرح عقود الجمان ١٦/١، وبلا نسبة في التلخيص للقزويني ص ٨ .

(٢) البيت من الطويل، وهو لابن المعتز في ديوانه (باب الشراب)، والإيضاح ص ١٠، ودلائل الإعجاز ص ١٠٤، وشرح عقود الجمان ١٦/١.

(٣) أخرجه البخاري في " أحاديث الأنبياء "، (٤٨٠/٦)، (ح ٣٣٨٢)، وفي مواضع أخر من صحيحه، بذكر لفظ " الكريم " أربع مرات.

الرابع من القسم الثالث، وليس كما ذكره المصنف؛ بل فيه ذكر الكريم أربع مرات، ونصه "الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم" قلت: هذا لا تعلق له بالإضافات، فإن قصد أن يستشهد به لعدم كراهية التكرار، ففيه نظر؛ لأن كل اسم لمعنى غير الآخر، بخلاف الضمائر في بيت المتنبي، فإنها ترجع لشيء واحد. ثم نقل عن الصاحب بن عباد، أنه كره الإضافات المتداخلة، وأنها لا تستعمل إلا في الهجاء، كقوله:

يَا عَلِيُّ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ عِمَارَهْ ... أَنْتَ واللهِ ثَلْجَةٌ فِي خِيَارَهْ[1]

قلت: وقد جعل المصنف نحو هذا البيت من أنواع البديع كما ستراه، وسماه بالاطراد. ولعل الجمع بين كلاميه أنه نوعان، ثم نقل المصنف، أن عبد القاهر قال: لا شك في ثقله في الأكثر إلا إذا لطف. قلت: فيما قالوه نظر. وأين تتابع الإضافات هنا؟ وأحسن ما يستدل به على فصاحة تتابع الإضافات قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾[2] وقد ينازع فيه فيقال: إن الإضافات هاهنا ترجع إلى إضافتين، أو إضافة فإن ذكر الرحمة رحمة، ورحمة الله صفته، ويؤيد ذلك قول النحاة: إنه يراد الحال من المضاف له، إذا كان المضاف جزأه، أو كجزئه؛ لأنه يصير وجود الإضافة كعدمها، ثم المضاف إليه ضمير. ومثله أيضا في تتابع الإضافات قوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾[3] وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى﴾[4] وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾[7] إن جعلنا الكاف اسما، وقوله تعالى: ﴿فَبِأَىِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[8] والحديث: "قاب قوس أحدكم وموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما

---

(١) البيت من الخفيف، وهو بلا نسبة في الإيضاح ص ٩، ودلائل الإعجاز ص ١٠٤، وشرح عقود الجمان ١٦/١.

(٢) سورة مريم: ٢.
(٣) سورة المجادلة: ١٢.
(٤) سورة الإسراء: ١٠٠.
(٥) سورة الأنعام: ١٥٨.
(٦) سورة غافر: ٣١.
(٧) سورة آل عمران: ١١.
(٨) سورة الرحمن: ١٣.

فيها"[1] وإذا اعتبرنا الإضافة المعنوية، كان في (يوم يأتي) خمس إضافات؛ لأن تقديره: يوم إتيان بعض آيات ربك، وقوله ﷺ فيما يحكي عن ربه: "أنا عند ظن عبدي بي"[2] وقد يستشهد لتتابع التكرار بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾[4] ويمكن الجواب بأن ذلك في جملة، والآيتان في جمل. لكن يرد حينئذ نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ﴾[6] الآية، وقوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾[7] إلى آخره.

(تنبيه): قوله: (تتابع الإضافات) لم يتبين مقصوده فيه، وذكره لبيت ابن المعتز، دليل أنه يكتفي في ذلك بإضافتين وفيه نظر، لأن في القرآن والسنة ما لا يكاد يحصى من ذلك. وإذا أردت تحرير العبارة، قلت: قد يكره تتابع الإضافات بشروط: أن تكون ثلاثا فأكثر، وأن لا يكون واحد منها جزءا أو كالجزء، وأن لا يكون المضاف إليه الأخير ضميراً، وأن لا يكون فيها إضافة في علم، كقول أبي سفيان: "لقد أمر أمر ابن أبي كبشة"[8] فليس في مثل ذلك استكراه، وإذا اعتبرت هذه الشروط حصل الجواب عن الآيات السابقة.

(تنبيه): إذا تأملت ما ذكره المصنف، علمت أن كل هذه الأمور غير مخلة بالفصاحة في الكلام بل في الكلمات المتعددة التي لا إسناد بينها وبه تبين أن مراده بالكلام ما زاد عن الكلمة.

(تنبيه): ذكر غير المصنف أمورا تعتبر في فصاحة الكلام منها: عدم تتابع الأفعال، وليس من ذلك قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ

---

(1) أخرجه البخاري بنحوه في "الجهاد والسير"، (٦/١٠٠)، (ح ٢٨٩٢) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(2) أخرجه البخاري في " التوحيد "، (٣/٣٩٥)، (ح ٧٤٠٥)، ومسلم في " التوبة "، (ح٢٦٧٥).

(3) سورة آل عمران: ١٩٤.

(4) سورة البقرة: ٢٨٦.

(5) سورة النحل: ٨٠.

(6) سورة التوبة: ٢٤.

(7) سورة التوبة: ١١٢.

(8) كلمة أبي سفيان هذه أخرجها البخاري في " بدء الوحي "، ضمن حديث أبي سفيان مع هرقل عظيم الروم.

﴿وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ﴾[1] لتوسط الواو وتعلق كل بمفعول مع زيادات في الابتداء والانتهاء.

ومنها: تتابع الصفات المترادفة.

ومنها: كثرة الألفاظ المصغرة، وكثرة التجنيس، أو الطباق، كما ذكره الخفاجي والتنوخي، وإن كان القليل من كل هذه الأمور حسنا.

بقي على المصنف أسئلة:

الأول: أن قوله: **(الخلوص من كثرة التكرار وتتابع الإضافات)** موضوعه الخلوص منهما معا، ومقصوده من كل منهما كما سبق.

الثاني: أن التكرار أقل ما يصدق عليه الاسم منه ذكر الشيء مرتين، فكثرة التكرار لا تصدق بذكره ثالثا فلا كثرة تكرار في نحو: لها منها عليها، وقد يمنع ذلك، فإن الزائد عن الأقل وهو ثلاثة يصدق عليه اسم الكثرة.

الثالث: أن المصنف ذكر في باب القصر أن التكرار من عيوب الكلام، وكلام السكاكي أيضاً يشعر به، وذكر المصنف في الإيضاح هنا أنه ليس بعيب، وكذلك في باب الإطناب؛ بل جعله حسنا فإنه أحد أنواع الإطناب، وجعله في باب الإيجاز عيبا، والجمع بين الجميع أن منه الحسن، ومنه القبيح. ونقل حازم عن جماعة، أن التكرار يحسن في مواضع الشوق والمدح والهجاء. ويرد بأن هذه المواضع وغيرها سواء في اختلاف ذلك باختلاف المقام والحال، وذكر من قول أبي تمام:

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحهُ أَمْدَحهُ وَالْوَرَى ... مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي

قال: فإنه لا سبيل إلى التعبير عن هذا المعنى إلا بالتكرار. وقال: وكذلك كل ما لا يمكن التعبير عنه إلا بالتكرار فهو حسن. قال: فهذا بيت تكررت فيه حروف الحلق، وتكررت فيه ألفاظ، وهو يحسن. قلت: ومنه يعلم أن ما لعله يتخيل فيه من الثقل، إنما هو للتكرار، لا لاجتماع الحاء والهاء كما سبق، ألا ترى إلى قوله: (تكررت فيه حروف الحلق) ولم يقل: تعددت. قال: ومما لا يمكن التعبير عنه إلا بالتكرار فحسن، وإن خالف فيه بعضهم قول المتنبي:

(1) سورة التوبة: ٥.

وفي المتكلم[1] مَلَكةٌ يَقتدرُ بها على التعبير عن المقصودِ، بلفظٍ فصيح ....

وَحَمْـــدانُ حَمْـــدُونٌ وحَمْدونُ حَارِثٌ وحَـــارِثُ لُقْمَـــانٌ، ولُقْمَـــانُ رَاشِدُ[2]

فلعل ممدوحه كان له قصد في ذكره الأسماء على هذا الترتيب. اهـ . وقال الخفاجي أيضاً في سر الصناعة: إنه حسن؛ لأنه لا يتم ذكر أجداد الممدوح إلا به. وبالغ ابن رشيق في ذمه، وقد وقع في هذا البيت فائدة سأذكرها في باب الاطراد من البديع، وشرط الخفاجي أيضاً في قبح التكرار عدم فصل كلمة بينهما، كقولك: (له به عناية) فلو قلت: له عناية به، لم يقبح. ونقل عن قدامة أنه أنكر قبح تكرار الرباطات -يعني الضمائر- مثل:

سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ[3]

الفصاحة في المتكلم:

ص: (وفي المتكلم).

(ش): أي الفصاحة في المتكلم (ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح) وإنما قال: ملكة ليشير إلى أنها صفة راسخة فيه فلهذا لم يقل: صفة، فإن الملكة كيفية نفسانية راسخة، وقال: (يقتدر بها) ولم يقل: يعبر؛ لأنه لا يشترط النطق بالفعل، وقوله (بلفظ فصيح) يشمل المفرد والمركب، وقد اعترض على المصنف، بأنه يلزم أن لا يكون المتكلم هو الفصيح، وبأنه يلزم أن لا يسمى فصيحا حقيقة لا حال النطق!! وجوابهما أن الملكة من فعل المتكلم، وهو كالفاعل لها، نطق أم سكت، فإن قلت: يلزم عدم إطلاق الفصيح على من تكلم بكلام فصيح، ولا ملكة عنده، قلت: والأمر كذلك، فإن قلت: كل محل قام به معنى وجب أن يشتق له منه اسم، قلت: المعنى هو الملكة ولم يقم، واعترض بأن ذكر فصاحتي الكـلام والكلمـة يغنـي عن ذكر فصاحـة المتكلم إغناء حد العلم عن حد العالم وليس كذلك، فإنا لـم نـجد الفصيح، بل حددنا فصاحته، وفصاحته غير فصاحة كلامه وكلمته. نعم قد يورد علـى المصنـف أمـور:

---

(1) أي الفصاحة الكائنة في المتكلم.

(2) البيت من الطويل وهو لأبي الطيب المتنبي في ديوانه ٢/٧٢، وشرح عقود الجمان ١/١٧.

(3) سبق تخريجه.

والبلاغةُ في الكلامِ: مطابقتُهُ لِمُقْتَضَى الحالِ، مع فصاحته.

وهو[1] مختلف؛ فإنَّ مَقاماتِ الكلامِ متفاوتةٌ:

فمقامُ كلٍ من التنكير، والإطلاق، والتقديم والذكر: يباينُ مقامَ خلافِهِ.

ومَقامُ الفصل: يباينُ مقامَ الوصل.

ومقامُ الإيجاز: يباينُ مقامَ خلافه.

وكذا: خطابُ الذكي مع خطاب الغبيِّ، ولكلِّ كلمةٍ مع صاحبتها مقامٌ.

أحدها: أنه ذكر لفظ الفصيح في حد فصاحة المتكلم، والحد لا يذكر فيه شيء مشتق من المحدود، ولعل جوابه: أن فصيحا المذكور في حد فصاحة المتكلم، مشتق من فصاحة الكلام التي عرفت، لا من فصاحة المتكلم التي هو يحدها.

والثاني: أنه يحد فصاحة المتكلم، والملكة لا تتوقف على التكلم بل هو يقصد حدها، سواء أنطق أم لا كما سبق.

والثالث: أنه يلزم أن من له ملكة على التكلم بالكلمة المفردة الفصيحة -ولا ملكة له على الكلام الفصيح- لا يسمى فصيحا، وهذا إن فرض وجوده قد يلتزمه. فإن قلت: التعبير عن المقصود لا يكون إلا بالمركب لفظا، أو تقديرا، فلا يمكن بكلمة، قلت: بل يمكن إذا كان المقصود التصور، كقولك في حد الإنسان: ناطق.

(تنبيه): اعلم أن أكثر الناس ذكر الفصاحة حيث كانت حدا واحدا، وذكروا حدودا كثيرة ترجع إلى ما ذكره المصنف في فصاحة المتكلم لم أر التطويل بذكرها.

البلاغة في الكلام:

ص: (والبلاغة في الكلام، مطابقته لمقتضي الحال مع فصاحته... إلخ).

(ش): هو غني عن الشرح، وللمتقدمين في البلاغة رسوم واهية، قيل: لمحة دالة، وقيل: معرفة الوصل من الفصل. نقلوه عن ابن جني، ونقله في موارد البيان عن الفارسي، وقيل: الإيجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل، وقيل: اختيار الكلام، وتصحيح الأقسام. وقيل: قليل يفهم، وكثير لا يسأم. وقيل: الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه. وقيل: الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار. وقيـــل:

---

(١) أي مقتضى الحال.

إدراك الطالب، وإقناع السامع[1] وقيل: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام. وقيل: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة، نقل أكثر ذلك في موارد البيان. وقال محمد ابن الحنفية: قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة، وقال بعض أهل الهند: هي النظر بالحجة، والمعرفة بمواقع الفرصة، وقيل: إجاعة اللفظ بإشباع المعنى، وقيل: معان كثيرة في ألفاظ قليلة، وهي: إصابة المعنى وحسن الإيجاز، وقال الخليل: كلمة تكشف عن البغية، وقيل: إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع، وقيل: أن تفهم المخاطب بقدر فهمه من غير تعب عليك، وقيل: حسن العبارة مع صحة الدلالة، وقيل: دلالة أول الكلام على آخره، وارتباط آخره بأوله، وقيل: القوة على البيان مع حسن النظام. وعن الخليل أيضاً: البلاغة ما قرب طرفاه وبعد منتهاه، وقال أرسطاليس: البلاغة حسن الاستعارة، وقال خالد بن صفوان: البلاغة إصابة المعنى، وقصد الحجة، وقال إبراهيم الإمام: هي الجزالة والإطالة. وقيل: تقصير الطويل، وتطويل القصير. وقال ابن المعتز: هي بلوغ المعنى، ولما يطل سفر الكلام. وقال ابن الأعرابي: التقرب من البغية، ودلالة قليل على كثير. وقيل: إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، وقيل: ما صعب على التعاطي، وسهل على الفطنة، وقيل: سد الكلام ومعانيه، وإن قصر، وحسن التأليف، وإن طال. والظاهر أن أكثر هذه العبارات إنما قصدوا بها ذكر أوصاف للبلاغة، ولم يقصدوا حقيقة الحد ولا الرسم؛ وإنما أفرد قوله ومقام وما بعده لزيادة الاعتناء بذكر ذلك، لكونه أهم من غيره؛ والكلام فيه أكثر، ومثال مقام التنكير والتعريف قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[2] ومثال مقامى الإطلاق، والتقييد: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِى مَنْ يَشَاءُ﴾[3] لعموم الدعوة وخصوص الهداية على بحث فيه يذكر في غير هذا الموضع، والتقديم: ﴿لاَ فِيهَا غَوْلٌ﴾[4].

(١) قوله: (وقيل: تصحيح) إلخ هو مكرر مع ما قبله بسطر كتبه مصححه.

(٢) سورة المزمل: ١٥ - ١٦.

(٣) سورة يونس: ٢٥.

(٤) سورة الصافات: ٤٧.

وارتفاعُ شأن الكلام في الحسن والقَبول بمطابقتِهِ لِلإعتبارِ المناسِب[1]،وانحطاطُهُ بعدمها، فمقتضَى الحال: هو الاعتبارُ المناسِب.

فالبلاغة، راجعةٌ إلَى اللفظِ باعتبار إفادتهِ المعنى بالتركيب، وكثيرًا ما يسمَّى ذلك فصاحةً -أيضًا- ....

(قوله: وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب).

يعني:

كما إذا كان المقام يستدعى تأكيدا أو تأكيدين أو أكثر ومعلوم أنه إنما يرتفع بالبلاغة التي هي عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فقد علم أن المراد بالاعتبار المناسب، ومقتضي الحال واحد، وإلا لما صدق أنه لا يرتفع إلا بالمطابقة للاعتبار المناسب، ولا يرتفع إلا بالمطابقة لمقتضى الحال فليتأمل.

رجوع البلاغة إلى اللفظ:

ص: (فالبلاغة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى بالتركيب).

(ش): قد اختلف الناس في البلاغة والفصاحة من صفات اللفظ أو المعنى، وهل هما مترادفان أو لا على ما سبق؟ قال حازم نقلا عن أفلاطون: الفصاحة لا تكون إلا لموجود، والبلاغة تكون لموجود ومفرد. ونقل في الإيضاح عن عبد القاهر، كلاما في ذلك مختلف الظاهر وأن حاصل مجموع كلامه: أن الفصاحة ليست من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب. ومال الإمام فخر الدين إلى أن الفصاحة راجعة إلى الألفاظ والمعاني، واستدل عليه بما يطول ذكره. قال الشيخ تقي الدين القشيري: إن خصت الفصاحة بالألفاظ وردت أسئلة الإمام فخر الدين أو لألزم تسمية المعنى فصيحا، وهو غير مألوف، والذى أراه أن الفصيح: لفظ حسن مألوف له معنى حسن صحيح، وبهذا القيد تندفع أسئلة الإمام، وللناس في ذلك كلام يطول ذكره.

(قلت): وأنت إذا تأملت عبارة المصنف في حدود الفصاحة، علمت أن فصاحة المفرد كلها لفظية لا تعلق لها بالمعنى البتة، والغرابة لفظية فإنها تتعلق بسماع اللفظ، وفصاحة الكلام تنقسم إلى: معنوى، وهو الخلوص من التعقيد والضعف، ولفظي: وهو الخلوص من التنافر والتعقيد اللفظي. وفصاحة المتكلم معنوية، وما أحسن عبارة

---

(١) أي للحال والمقام.

ولها[1] طرفان:

أعلى: وهو حَدُّ الإعجاز وما يقرُبُ منه.

وأسفلُ: وهو ما إذا غُيِّر الكلامُ عنه إلى ما دونه، التحَقَ عند البلغاء بأصواتِ الحيوانات.

وبينهما مراتبُ كثيرةٌ، وتَتْبَعُها وجوهٌ أُخرُ تُورثُ الكلامَ حسنًا.

وفى المتكلم: ملكةٌ يَقتَدِر بها على تأليفِ كلامٍ بليغ.

عبد اللطيف البغدادى، حيث قال فى قوانين البلاغة: البلاغة شيء يبتدئ من المعنى، وينتهى إلى اللفظ، والفصاحة شيء يبتدئ من اللفظ، وينتهى إلى المعنى؛ فإن فيها جمعا بين ما افترق من كلام الناس، وهى الحق إن شاء الله تعالى. فإن قلت: إذا كانت الفصاحة أو البلاغة راجعة إلى اللفظ، فكلام الله تعالى ليس بلفظ، وهو محتو على أعظمها. قلت: المراد اللفظ الدال على ذلك الكلام القديم النفسانى.

طرفا بلاغة الكلام:

ص: (ولها طرفان: أعلى وهو حد الإعجاز، وما يقرب منه).

(ش): ظاهره أن حد الإعجاز لا يتفاوت، وليس كذلك، بل هو لا نهاية له. وما وقع فى كلام بعض شراح المفتاح مما يوهم خلاف ذلك؛ لا عبرة به، ثم يرد عليه أن ما يقرب من حد الإعجاز ليس أعلى؛ لنقصانه عن حد الإعجاز.

قوله: (وأسفل وهو ما لو غير عنه إلى ما دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات) يعنى البهائم.

قوله: (وتتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا) قد يقال على أحد القولين السابقين: أن هذه الوجوه من البلاغة، فلا حاجة لذكرها. فإن قلت: هذا يقتضى أن كل كلام بليغ؛ لأنه ليس شيء من الكلام ملتحقا بأصوات البهائم. قلت: إنما يريدها ما لو غير لما دونه التحق بأصوات البهائم مع كونه كلاما، والتحاقه بها ليس فى كونه غير مفيد، بل فى عرائه عن الحسن.

ملكة المتكلم:

ص: (وفى المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ).

ش): عليه من الإيراد ما على حد فصاحة المتكلم.

---

(١) أى بلاغة الكلام.

فعُلِم: أنَّ كلَّ بليغٍ فصيحٌ، ولا عكس.
وأنَّ البلاغةَ مَرْجِعُها:
١- إلى الاحترازِ عن الخطأ في تأديةِ المعنى المراد.
٢- وإلى تمييزِ الفصيحِ من غيره:
والثاني[1]: منه ما يُبَيَّنُ في علمِ متنِ اللغة، أو التصريفِ، أو النحوِ،

قوله: (فعلم أن كل بليغ فصيح ولا عكس) يعني سواء كان كلاما أم متكلما، لأن البلاغة لا بد فيها من فصاحة الكلام والكلمات، قال الخطيبي: معناه أن البلاغة أخص من الفصاحة، لأن الفصاحة مأخوذة في حد البلاغة كالفصل، فكانت كالحيوان للإنسان. قلت: إذا تأملت ما سبق علمت أن ليس بينهما عموم وخصوص، وليست كالفصل، بل البلاغة كل ذو أجزاء مترتبة، والفصاحة جزء.

قوله: (وأن البلاغة مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) هو واضح مما سبق، لأنه إذا كانت البلاغة المطابقة فالذي يحترز عنه الخطأ.

وقوله: (في تأدية المعنى المراد) جوز فيه أن يكون المعنى الخطأ الواقع في تأدية المعنى، وأن يكون حالا عنه - أي عن الخطأ حال وقوعه في تأدية المعنى. قلت: لا يصحان، لأن الخطأ الآن ليس في تأدية المعنى، بل في عدمها، والذي يظهر أنه متعلق بالاحتراز.

ص: (وإلى تمييز الفصيح من غيره... إلخ).

(ش): هو واضح لا يقال: ينبغي أن يقول: وإلى الاحتراز عن غير الفصيح، لأن السامع ليس عنده غير التمييز، والمتكلم لا يسعه ترك[2] غير الفصيح فهو يفعل ما يقتضيه المقام والحال.

قوله: (والثاني منه ما يبين في علم متن اللغة أو التصريف أو النحو) الثاني مبتدأ ومنه ما يبين جملة خبرية، ويجوز أن يكون (منه) خبرا عن الثاني، وما يبين فاعله، كقوله سبحانه: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا﴾[3] وقوله: متن اللغة أي العلم الذي يعلم به معاني المفردات يحترز بقوله (متن) عن النحو والتصريف، فإنهما من اللغة، وليس موضعهما متنها، والمراد (بالثاني) هو تمييز الفصيح من غيره.

---

(١) أي تمييز الفصيح من غيره.

(٢) ترك غير الفصيح كذا في النسخة ولعل لفظة "غير" من زيادة الناسخ أو أسقط لفظ "إلا" قبل "ترك".

(٣) سورة سبأ: ٣٧.

أو يُدْرَكُ بالحسِّ، وهو ما عدا التعقيدِ المعنويِّ.
وما يُحْتَرَزُ به عن الأوَّل[1]: علمُ المعاني.
وما يُحْتَرَزُ به عن التعقيدِ المعنويِّ: علمُ البيان.
وما يُعْرَفُ به وجوهُ التحسين: عِلْمُ البديع.
وكثيرٌ[2] يسمِّي الجميعَ: علمَ البيان.
ويعضُهم يسمِّي الأولَ: عِلْمَ المعاني، و الأخيريْنِ: عِلْمَ البيان، والثلاثةَ: عِلْمَ البديعِ.

قوله: (أو يدرك بالحس، وهو ما عدا التعقيد المعنوى) أى من تنافر الحروف والتئامها[3] وضعف التأليف وقوته لا يقال: ضعف التأليف إنما يعلم من النحو؛ لأنا نقول: المعني يتعقد بعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة، إلا أنه يرد عليه حينئذ أن ذلك من النحو، وأنه ليس بحسي لفظى؛ لأن المدعى أن ضرب غلامه زيدا تعقيد لفظى؛ لا معنوى ففيه نظر.

وقوله: (وما يحترز به عن الأول) أى عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد علم المعانى، (وما يحتر ز به عن التعقيد المعنوى علم البيان، وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) مناسبة هذه الاصطلاحات واضحة إلا أن فى إطلاق لفظ البديع على غير الله تعالى نظرًا؛ لأن الراغب قال فى كتاب الذريعة إلى محاسن الشريعة: إن لفظ الإبداع لا يستعمل لغير الله تعالى لا حقيقة ولا مجازا، وقد يخدش فيه قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾[4] (ومنهم من يسمي الجميع: علم البيان) لما فى كل من معناه اللغوى، وهو الظهور، (ومنهم من يسمى الأخيرين علم البيان) وهذا يقع كثيراً فى كلام الزمخشرى فى الكشاف. (والثلاثة علم البديع) وعلى ذلك قول الزمخشرى عند قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾[5] أنه من الصنعة البديعية.

---

(١) أى عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد.

(٢) أى كثير من الناس.

(٣) قوله: وضعف التأليف... إلخ هذه العبارة لا تخلو من خلل فتأمل وحرر. كتبه مصححه.

(٤) سورة الحديد: ٢٧.

(٥) سورة البقرة: ١٦.

الفَنُّ الأوَّل
عِلْمُ المَعَانِي

وهو عِلْمٌ يُعْرَفُ به أحوالُ اللفظِ العربى التى بها يطابقُ مقتضَى الحال.

الفن الأول: علم المعاني

ص: (**الفن الأول علم المعانى وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التي بها يطابق مقتضى الحال**).

(ش): إنما قدم هذا على علم البيان والبديع؛ لأنه منهما كالأصل للفرع. قال الخطيبى: علم المعاني يبحث عما يعرف منه كيفية تأدية المعنى باللفظ، وعلم البيان يبحث عما يعلم منه كيفية إيراد ذلك المعنى فى أفضل الطرق دلالة عقلية. فنسبة علم المعاني إلى علم البيان نسبة المفرد إلى المركب، ولذلك قدم عليه. قلت: فيه نظر لجواز أن يكون العلم اسما لذلك الجزء وتطبيق الكلام شرط له، وسيأتى تحقيق هذا الموضع، وما عليه أول علم البيان. وقوله: (**علم**) جنس وليس المراد منه هنا الصفة الموجبة لتمييز لا يحتمل النقيض؛ بل المراد منه أمور اصطلاحية وأوضاع يتوصل بها إلى معرفة غيرها، ويشهد له قوله فيما بعده: وينحصر فى ثمانية أبواب فإن المنحصر المعلوم لا العلم. وقوله: (**يعرف به أحوال اللفظ**) أى: كلها، وإنما قال: يعرف، ولم يقل: يعلم؛ لأن الأحوال التى ينسب العرفان هنا إليها جزئية، والعرفان تختص به الجزئيات؛ لكونها تشبه البسيط، والعلم يشمل الكليات لشبهها بالمركبات، والعلم يتعلق بالنسب، والمعرفة تتعلق بالذوات، وقد وافق المصنف ابن سينا فى حده للطب: بأنه علم يعرف به إلخ.

واشتهر أن المعرفة تستدعي تقدم جهل فلا يوصف بها البارئ عز وجل، بخلاف العلم. وصرح القاضى أبو بكر فى التقريب والإرشاد، بأن المعرفة تستدعى تقدم جهل، وقيل: المعرفة تستدعى تدقيقا وتأملا دون العلم. فيقال: عرف فلان الله، ولا يقال: علمه، ويقال: علم الله، ولا يقال: عرف نقله الرافعى فى التذنيب، وذكر الآمدى فى أبكار الأفكار نحوه، وقال الراغب أيضاً: فالمعرفة تتعلق بالبسيط، والعلم بالمركب؛ ولذلك يقال: عرفت الله لا علمته اهـ.

وهذه العبارة توهم إطلاق اسم البسيط عليه - عز وجل - وليس كذلك، فكان من حقه أن يقول: العلم يتعلق بالمركب والمعرفة بغيره، بسيطا كان أم غيره، وقوله:

يعرف به أحوال اللفظ أخرج به ما يعرف به أحوال غير اللفظ من أحوال المعنى فقط وغيره، واللفظ نفسه لا يقال: علم المعانى يعرف به أيضاً أحوال المعنى كالإسناد فإنه معنى؛ لأن المرجع فى ذلك إنما هو إلى اللفظ. وقوله: (العربى)، ليخرج غيره فإنه إنما يتكلم فى قواعد اللغة العربية، وإن كانت هذه المعانى يمكن تنزيلها فى كل لغة على قواعد تلك اللغة، ولم يذكر هذا القيد في علم البيان، وفي كتاب أقصى القرب للقاضي التنوخي ما يقتضي أن الفصاحة لا تكون إلا فى كلام العرب، والبلاغة تكون فى جميع اللغات، كما سبق. وفيه نظر؛ لأن كل لغة فيها تنافر الحروف والغرابة ومخالفة قياسها، فإذا أخلصت الكلمة الأعجمية من ذلك، صدق عليها حد فصاحة الكلمة. وقوله: (التى بها يطابق مقتضى الحال) قال الخطيبى: يخرج علم البيان، والبديع قال: وفيه نظر، لأن المصنف فسر مقتضي الحال بالاعتبار المناسب، ولا شك أن العلوم الثلاثة داخلة فى ذلك.

(قلت) يخرجهما قوله: (يطابق) فإنه قدم المعمول، فأفاده الاختصاص، والأحوال التى لا يطابق مقتضى الحال إلا بها هى التى فى علم المعانى، وما فى العلمين بعده يحصل المطابقة به، وبدونه. ثم أقول: يحترز بقوله: التى بها يطابق عن علم التصريف والنحو غيرهما، وقيل: إن المنطق خرج بقوله: اللفظ؛ لأن المنطق وإن بحث فيه عن اللفظ، لكن معظم النظر فيه فى المعنى، وقيل: إنه لا يخرج، وإليه يشير كلام الشيرازى فى شرح المفتاح.

واعلم أن المصنف عدل عن حد المفتاح، وهو قوله: تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره، وأورد عليه أن التتبع ليس بعلم، وأنه قال: أعنى بالتراكيب تراكيب البلغاء، ومعرفة البليغ متوقفة على معرفة البلاغة، وقد حدها بقوله: هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعنى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، فإن أراد بالتراكيب فى هذا لَحَدّ تراكيب البلغاء، فقد جاء الدور، فإنا لا نعرف حد المعانى حتى نعرف تراكيب البلغاء ولا نعرف تراكيب البلغاء حتى نعرف البلاغة، وإذا علمنا البلاغة فقد وصلنا إلى حد تعرف به توفية خواص التراكيب حقها، وإن لم يكن أرادها فالحد غير مفيد قلت: أما قوله: التتبع ليس بعلم فصحيح.

فإن العلم من مقولة الانفعال؛ لأنه انفعال النفس والتتبع من مقولة الفعل فهما متغايران ضرورة. إنما التتبع من غير واضع العلم ثمرة العلم. وأجيب عنه: بأنه أراد بالتتبع العلم. فإطلاقه عليه من إطلاق المسبب على السبب، ويشهد له قول السكاكي في آخر علم البيان: وإذ قد تحققت أن المعاني والبيان معرفة خواص تراكيب الكلام؛ لكن ليس هذا جيدا؛ لأنه استعمال مجاز في الحد لم تقم عليه قرينة واضحة، ولذلك أخذ ابن مالك في روض الأذهان هذا الحد، وأبدل لفظ المعرفة بالتتبع. قال بعضهم: المراد بالتتبع انتقال الذهن فيكون حدا للعلم، وفيه نظر؛ فإن الانتقال أيضاً ليس علما، وسؤال الدور لا يرد فلو ورد لورد مثله على المصنف في حد الفصاحة والبلاغة؛ بل الجواب عن هذا الحد هو الجواب عن المصنف كما سبق، وهو أن بلاغة الكلام، غير بلاغة المتكلم. فلا يتوقف العلم بالبليغ المتكلم، على العلم ببلاغة الكلام، والتحديد إنما هو واقع في بلاغة الكلام فلا يمتنع أخذ البليغ في الحد. ثم هذا السؤال إنما يرد على هذا الحد، وإن كان حد الفصاحة لا البلاغة؛ لأن الفصاحة جزء من البلاغة فلا يذكر في حدها كلمة مشتقة من البلاغة التي هي مركبة من الفصاحة وغيرها، وإنما يجيء الإيراد على السكاكي والمصنف من جهة اشتمال الحد على لفظ مشترك، أو مجاز، وذلك نقص في الحدود كما تقرر في علم المنطق إلا أن يجاب عن هذا الحد وعن الذي قبله: أن هذا ليس بحد حقيقي، أو يقال: يجوز استعمال المشترك والمجاز في الحد، إذا دل على معناهما دليل كما ذكره الغزالي في المستصفى، وغيره، وأورد عليه أيضا: أن قوله وغيره مبهم فلا يجوز استعماله في الحد، وجوابه: أن مبهم اللفظ علم بقرينة ذكر الاستحسان أن المراد الاستهجان، ثم عليه أن غيره محمول على الخواص المستهجنة، وهي لا تلحق بتراكيب البلغاء والحد دال على أنها تلحقها، وأجيب عنه بأن الاستهجان قد يلحق تراكيب البلغاء، وأنه أمر نفسي فقد يكون التركيب[1] مستحسنا مستهجنا باعتبارين، وبأن الاستهجان، وإن لم يلحق البليغ فبواسطة الاستحسان يعرف مقابله، وهو الاستهجان. لا يقال: إن لفظ البلغاء لم يصرح به فلا دور؛ لأنه مطوى كالمنطوق به. وقوله: (يطابق) يصح أن يقرأ بكسر الباء والضمير

(١) في الأصل: "التراكيب" بصيغة الجمع، والصواب ما أثبتناه، وهو ظاهر.

للفظ، وفي بها للأحوال، ويجوز أن يقرأ الباء بالفتح. أى يطابق بها. بقي على المصنف سؤال، رأيته بخط الوالد، وهو أن التعريف: إما بذكر جنس المعرف وفصله، أو بذكر فصله، أو بخاصته مع الجنس، أو دونه، أو بشرح اسمه، ويقصد بشرح الاسم معرفة المذكور، وبغيره تصور الحقيقة. والتعريف الذى ذكره ليس فيه تعريف الحقيقة، ولا مدلول الاسم لكن ما ينشأ عن تلك الحقيقة مع بقاء الحقيقة على جهالتها، فالعلم فى كلامه مجهول، ولو كان المعرفة به معلوما. فإن ذلك لا ينفي جهالته فإن أراد أن العلم: المعرفة، كان خلاف مذهب القوم. وإن أراد أنه علم بمعلوم يحصل به المعرفة، لم يحصل تعريف ذلك المعلوم الكلي. ومثل هذا السؤال وارد على ابن الحاجب في حده التصريف بقوله: (علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلم) وقول ابن سينا قبله: (الطب علم يعرف به أحوال بدن الإنسان) وكذلك قول ابن عصفور: (النحو علم مستخرج) فإنه لم يعرف العلم المستخرج، بل ذكر ما هو مستخرج منه وما هو مستخرج، وإذا أردنا تصحيح كلامهم لم نجعل ذلك تعريفا، بل إخبارا بما يحصل بهذا العلم من النفع من معرفة تلك الأشياء.

(تنبيه): قال بعضهم: قد يعرف الشيء بإحدى العلل الأربع: إما بالعلة المادية، كما يقال: الكوز إناء خزفي. أو الصورية: كقولنا: الكوز إناء شكله كذا أو الفاعلية، كقولنا: إناء يصنعه الخزاف، أو الغائية كقولنا: إناء يشرب فيه الماء، والأحسن فى ذلك ما أشير فيها إلى علله الأربع، وحد السكاكى للمعانى مشتمل على الأربع؛ لأن التتبع وهو المعرفة إشارة إلى الفاعلية أعنى العارف. وخواص تراكيب الكلام إشارة إلى المادية. وفى الإفادة إشارة إلى الصورية، وليحترز إشارة إلى الغائية. ونظيره تعريف علم البيان بأنه: معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة ونظيره حد النظر بأنه تركيب أمور حاصلة فى الذهن يتوصل إلى تحصيل ما ليس حاصلا، فأشير بالأمور للعلة المادية، وبالترتيب إلى الصورية، وبالمرتب المدلول عليه بلفظ الترتيب إلى الفاعلية، وبالتوصل إلى الغائية، ونظيره تعريف الطب: بأنه علم يعرف به أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح، ويزول عنها؛ لتحفظ الصحة، ويسترد زائله، فيعرف إشارة إلى الفاعلية وهى العارف، وأحوال إشارة إلى المادية، ومن جهة هى الصورية، ولتحفظ هذه الغائية. (قلت) ولا شك أن التعريف بالعلة المادية واضح؛ لأنه تعريف بالذاتيات

وَيَنحصِرُ في ثمانيةِ أبواب:

١- أحوالُ الإسنادِ الخبريِّ.	٢- أحوالُ المسنَدِ إليه.
٣- أحوالُ المسنَدِ.	٤- أحوالُ متعلّقاتِ الفعل.
٥- القَصْر.	٦- الإنشاء.
٧- الفَصْلُ والوصل.	٨- الإيجازُ والإطناب والمساواة.

لأنَّ الكلامَ إمَّا خبرٌ، وإما إنشاء، لأنه:

إنْ كان لنسبتِهِ خارجٌ تطابقه أو لا تطابقُهُ: فخبَرٌ، وإلا: فإنشاء.

والخَبَرُ: لا بُدَّ له من مسندٍ إليه، ومسندٍ، وإسناد.

وأما بالعلة الغائية والفاعلية والصورية فكيف يمكن؟ إلا إذا فرض أن ذلك الفاعل وتلك الغاية وتلك الصورة خاصة، لازمة، غير موجودة بغير المحدود؛ فيكون ذلك تعريفًا رسميًا واعلم أن الترمذى قال: إن علم العرب إنما خرج بقوله: (ليحترز بها.... إلخ)، لأن علمهم بطبعهم، وكل ما يكون كذلك لا يكون لغرض؛ لأن الأغراض إنما تكون فى الأفعال الاختيارية، لا فى الأفعال التى بسبب الطبيعة. وفيه نظر؛ لأن الأفعال التى لا لغرض هى أفعال الطبيعة المذكورة فى علم الحكمة، وهى مبدأ الأفعال الذاتية للأجساد، من غير شعور؛ كالقوة للحجر. والمراد بالطبيعة هنا: هى الفطرة التى جبلت العرب عليها؛ من التمكن من الكلام، من غير احتياج إلى تفكر وتدقيق نظر وتعلم.

أبواب علم المعاني:

ص: (وينحصر... إلخ).

(ش): عبارة الإيضاح (وينحصر المقصود منه) وهما متقاربتان فى المعنى، وهذا العلم ينحصر فى ثمانية أبواب. قالوا: ودليل الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء، لما سيأتى؛ والخبر لا بد له من إسناد، ومسند، ومسند إليه؛ فهذه ثلاثة أبواب. والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا مثل: (ضرب)، أو ما فى معناه؛ كاسم الفاعل، كقولك: (أضارب زيد) وهذا الباب الرابع.

ثم كل من التعلق والإسناد إما بقصر أو بغير قصر؛ وهذا الخامس. والإنشاء هو الباب السادس. ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فالثانية إما معطوفة على الأولى، أو غير معطوفة؛ وهما الفصل والوصل فهـذا الباب السابع. ثم لفظ الكلام البليغ إما زائد علــى

أصل المراد لفائدة أو لا ويدخل قوله (أو لا) قسمان: الناقص والمساوى، وهذا الثامن. فانحصر فى ثمانية أبواب على ما سبق، وقوله (ينحصر) عائد إلى العلم، وانحصاره فى ذلك لا يصح الاستدلال عليه بغير الاستقراء، وإنما ذكرت التقسيم السابق جريا على عادتهم، ثم يحتمل أن يكون من حصر الكل فى أجزائه بأن يكون علم[1] البيان عبارة عن مجموع هذه الأبواب، واحتمل أن يكون من حصر الكلى فى جزئياته بأن يكون من علم بابًا منها صدق عليه أنه علم المعانى؛ والظاهر الأول. بقى هناك إشكال؛ وهو أن حصر الكل فى أجزائه لا يمكن؛ لأن الحصر جعل الشىء فى محل محيط به؛ فالمحيط حاصر، والمحاط محصور مظروف، وشأن الكل مع أجزائه على العكس؛ لأن الكل محيط بالأجزاء من حيث المعنى، فالأجزاء منحصرة فى الكل، فكيف يجعل الكل محصورا فيها؟ وهذا بخلاف التقسيم؛ فإن الكل يقسم إلى أجزائه كما يقسم الكلى إلى جزئياته، وقد قررنا هذا البحث فى أول شرح المختصر. وقد أورد على الحصر أنه يخرج عنه الاعتبارات الراجعة إلى الخبر نفسه، من حيث هو هو؛ فإن المجموع المركب مغاير لكل من الإسناد والمسند والمسند إليه، وأجيب بأن الاعتبارات الراجعة إليه هى الراجعة إلى الإسناد؛ لأنه جزء خبر يستدعى جميع الأجزاء، وفيه نظر؛ لجواز أن يختص المجموع بحال لا تكون لشىء من أجزائه. ثم لو اعتبرنا ذلك لكان ذكر أحوال الإسناد مغنيا عن ذكر أحوال طرفيه، ثم من أحوال الخبر استعماله بمعنى الإنشاء، وليس ذلك شيئا من الأبواب الثلاثة وقوله: (أحوال الإسناد... إلخ) لا يصح أن يقرأ بالجر بدلا مما قبله، ولا بالرفع على القطع بتقدير هى؛ لأن هذه المذكورات ليست الأبواب؛ لأن أحوال الإسناد -مثلا- ليست بابًا كما أن قولنا: الطهارة والصلاة والزكاة معان فى أنفسها، ليست باب الطهارة والصلاة والزكاة، فلا يصح أن يقال: الباب أحوال الإسناد، فتعين حينئذ أن يقال: أن يقدر مضاف محذوف، أو يقدر له ما يناسبه، والأحسن أن يقدر: تراجمها، إلا أن يقال: إن أبواب العلم قطع متفرقة منه، فيكون أحوال الإسناد مثلا بابًا. وقدم المسند إليه على المسند تقديما للموضوع على المحمول. وقوله: (والإسناد الخبرى) يحترز عن الإنشائى، فإنه مذكور فى باب الإنشاء؛ لأنه إنما

---

(١) قوله: البيان، هكذا فى الأصل، والمناسب: المعانى كما هو ظاهر. كتبه مصححه.

تكلم هاهنا في الإسناد الدائر بين المبتدأ والخبر، مثل (أنت طالق). (قلت) هما نسبتان فليتأمل، إحداهما دائرة بين المبتدأ والخبر، والأخرى نسبة معنوية مدلول عليها بقوله -مثلا-: (طالق)، وحمل طالق على أنت غير مدلول طالق؛ فإن قلت: فقد ذكر في أحوال الإسناد الخبرى الإنشاء، كقوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾[1] وكذلك السكاكى، قلت: على سبيل الاستطراد وليس مقصودا له.

قوله: (وأحوال المسند إليه) إنما لم يقيد المسند إليه، ولا المسند بكونه خبريًا؛ لأن أحوال كل منهما في الإنشاء كأحوالهما في الخبر غالبا، بخلاف الإسناد نفسه، فإن أحواله إذا كان خبريا تغلب فيها المخالفة لأحواله إذا كان إنشائيا.

ثم ليعلم أن المراد بأحوال المسند إليه وأحوال المسند أحوالهما من حيث كونهما مسندًا إليه ومسندًا وإلا فكل ما سيأتي من علم البيان -من استعارة وكناية وغيرهما- من أحوال المسند إليه والمسند ولكنها ليست من أحواله، من حيث كونهما كذلك، وإنما كرر لفظ الأحوال في الثلاثة؛ لأنه لو قال: والمسند إليه فإما أن يكون من غير تقدير (أحوال) مضافة محذوفة، أو لا؛ فإن كان من غير تقديرها لزم أن يكون الباب في نفس المسند إليه لا في أحواله، وذلك وظيفة النحوى، ثم لو أراد ذلك لقال الإسناد ولم يقل أحوال الإسناد، وإن كان مع تقدير المضاف المحذوف أوهم العطف على الإسناد، ولا يصح؛ لأنه يلزم أن تكون أحوال الإسناد والمسند إليه واحدة.

وقوله: القصر هو وما بعده معطوف على أحوال في رفعه أو جره ولا يصح عطفه بالجر على إسناد، ولا على متعلقات، ولا على الفعل؛ لأن المصنف عند ذكره يقول: القصر ويقول: الإنشاء ولا يقول: أحوال القصر، كما سيفعل في أحوال الإسناد. ويدل عليه أيضاً ذكره الأحوال في الثلاثة دون ما بعدها، ولو أراد هذا لكررها في الجميع، أو تركها في غير الأول، وأيضاً القصر نفسه حال من أحوال اللفظ، فلم يحتج أن يقول حال القصر وكذلك ما بعده.

وقوله: (وأحوال متعلقات الفعل) هي بكسر اللام؛ لأن المفعول متعلق بالفعل لا متعلقه، وهذا من جهة اللفظ والتركيب، أما من جهة التعلق فالفعل متعلق بمفعوله،

---

(١) سورة غافر: ٣٦

والمسنَدُ: قد يكونُ له متعلَّقات إذا كان فعلاً أو في معناه.
وكلٌّ من الإسناد والتعلق: إما بقصْر أو بغير قصر.
وكلُّ جملةٍ قُرِنَتْ بأخرى: إمَّا معطوفةٌ عليها أو غيرُ معطوفة.
والكلامُ البليغُ: إمَّا زائدٌ على أصل المرادِ لفائدةٍ أو غيرُ زائد. ....

والمفعول متعلقه، لا أعني من حيث المعلولية؛ بل من حيث الذات، فمن هذه الحيثية يصح أن يقرأ (متعلقات) بالفتح، ويعني الفعل وما في معناه، كما ذكره بعد، وفي الإيضاح إذا كان فعلا أو متصلا به أو ما في معناه فقوله: (أو ما في معناه) يريد كاسم الفاعل، كما سبق، وقوله: (أو متصلا بالفعل) لا أدرى ما يريد به؛ إلا أن يريد عمل المصدر، وسماه متصلا بالفعل؛ لأنه أشد تعلقا به؛ لأنه جزؤه، فلينظر، إلا أن الزمخشري في المفصل سمى اسم الفاعل مثلا بالفعل، فعلى هذا يحتمل أن يراد بما هو في معنى الفعل المصدر العامل لمشاركة الفعل له في معناه، الذى هو الحدث، ويكون اسم الفاعل متصلا لكونه فرع الفعل، بخلاف المصدر، فإنه أصله. لكن الصحيح أن كلا من الفعل واسم الفاعل مشتق من المصدر.

قوله: (والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أو في معناه) ظاهره أن الفعل لا يلزم أن يكون له متعلقات، وليس كذلك؛ فإن لكل فعل وما أشبهه متعلقات من المفعول به إن كان متعديا، ومن مفعوله المطلق وظرفه؛ إلا أنها تارة تذكر، وتارة تحذف، كما ينبئ عنه قوله في الكلام على متعلقات الفعل، أما حذف المفعول به، وأما ذكره فالفعل المتعدى له مفعول به يتعلق به حُذف أم ذُكر، وكل فعل فله مصدر، وظرف زمان، ومكان، يذكر تارة، ويترك أخرى، وإن كنا نسمي ترك المفعول به حذفا، ولا نسمي ترك المصدر والظرف -مثلا- حذفا، على بحث سنذكره في باب الإيجاز -إن شاء الله تعالى- ثم قول المصنف (أحوال متعلقات الفعل) يقتضي أن لكل فعل متعلقات؛ فإن قلت: إنما دل كلامه على أن المسند قد يكون له متعلقات، وقد لا يكون، فالحالة التى يكون له فيها متعلقات هي إذا كان فعلا، أو في معناه، والحالة التى لا يكون له فيها متعلقات إذا كان اسما نحو: (زيد أخوك)! قلت: لا يصح ذلك، لأنك إن جعلت (إذا) شرطية فتقديره: إذا كان فعلا فقد يكون له متعلقات؛ لأن الجواب طبق مفسره السابق، ولا يصح أن يراد المتعلقات المذكورة، وقد لا يكون للفعل متعلقات مذكورة؛ لأنه إنما يتكلم على المتعلقات مطلقا؛ لأنه

سيقول: أما حذفه وأما ذكره، وإن جعلتها ظرفية ولفظ يكون عاملا فيها - فمعناه قد يكون له في هذا الوقت متعلقات، وقد لا يكون، فصار كقولك (قد يقدم زيد غدا) فلا يصح ذلك إلا بتقدير عامل فى (إذا) التقدير ذلك إذا كان فعلا، أو فى معناه. وقوله: (والكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد) دخل فى غير الزائد الناقص والمساوى، والمراد: أو غير زائد لفائدة؛ وإنما قدم الخبر لأنه أكثر بحثا، ولأن كثيرا من الإنشاء فرع عن الخبر، كالجملة التي يدخل عليها ليت، ولعل، والاستفهام، فذكر المصنف الإسناد والمسند إليه والمسند ثم المتعلقات ثم القصر الذى يعم الإسناد والتعلق ثم ذكر الإنشاء وكان ينبغى تأخير القصر عنه؛ لأن القصر يدخل فى الإنشاء كما يدخل فى الخبر.

ثم ذكر الفصل والوصل؛ لأن اعتبار العطف بعد تكميل أجزاء الجملة، ثم ذكر الإيجاز، والإطناب، والمساواة؛ لأنها تشمل جميع ما سبق، وذكر المصنف حصر الكلام فى الخبر والإنشاء، وهو كذلك؛ إلا أن منهم من يخص الإنشاء بما لا طلب فيه، ويقسمه إلى: خبر، وطلب، وإنشاء، ومنهم من يجعله ثلاثة أقسام: (خبر) و(إنشاء) وهو ما دل على الطلب دلالة أولية، (وتنبيه)، ويدخل فيه الاستفهام، والتمنى، والترجى، والقسم، والنداء، وهو اصطلاح الإمام فخر الدين.

(قلت): ومنهم من يجعل الكلام خبرًا وطلبا، وهو ابن مالك فى الكافية، ومنهم من يربع الأقسام فيقول: خبر واستخبار وطلب وإنشاء. واستدل المصنف على الحصر بأن الكلام إما يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه أو لا يكون له خارج، فالأول والثانى: الخبر، والثالث: الإنشاء وقد يقال: يرد على ظاهر عبارتهم الإخبار عن المستقبلات نحو (سيقوم زيد)؛ فإنه عند النطق به ليس له خارج يطابقه، أو لا يطابقه، فلا يمكن وصفه بذلك، ولا بصدق، ولا يكذب، وعند وجود المخبر به ليس الخبر موجودا حتى نصفه بصدق، ولا شك أن الإخبار عن المستقبلات يوصف بالصدق والكذب، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[1] فلهذا ينبغى أن يقال: إن كان محكوما فيه بنسبة خارجية فهو الخبر، كما فعل ابن الحاجب،

---

(1) سورة الأنعام: ٢٨.

ولا فرق في ورود ذلك عليهم، بين أن يكون المخبر به محقق الوقوع، مثل (ستطلع الشمس غدا)، أو لا، فليؤول كلامهم على أن مورد التقسيم ما له خارج بالقوة، أو الفعل، وقيل: الكلام لا يخلو: إما أن يمكن أن يحصل للمخاطب من غير أن يستفاد من المتكلم، مثل (زيد منطلق)؛ فإنه يمكن علمه بالمشاهدة، أو لا يمكن أن يحصل إلا بالاستفادة من المتكلم نحو (اضرب أو لا تضرب فالأول الخبر، والثانى الإنشاء، وهو فاسد؛ لأن الكلام ليس هو الذى يقال فيه: يمكن حصوله، أو لا؛ بل النسبة التى تضمنها الكلام هى المنقسمة لذلك. وأيضاً يرد عليه نحو (أردت القيام) فإنها لا تعلم إلا من المتكلم فإن قلت يرد على عبارة المصنف أيضاً؛ فإنه ليس له خارج، قلت: المعنى بالخارج ما كان خارجا عن كلام النفس، كما ذكره ابن الحاجب وغيره، ويمكن الجواب بأن المراد الإمكان العقلى، ونحو أردت القيام يمكن عقلا أن يطلع عليه من غير استفادته من المتكلم، ويمكن عادة بالقرائن، وخلق العلم الضرورى، وغير ذلك؛ بخلاف (اضرب زيدا). والظاهر أن مرادهم إما أن يحصل فى الوجود بالكلام، أو بغيره، فالأول الإنشاء، والثانى الخبر، وقد خرج من تقسيم المصنف حد الإنشاء، والخبر على رأيه فالإنشاء ما لم يكن لنسبته خارج تطابقه، والخبر ما لنسبته خارج تطابقه، أو لا تطابقه. وقد اختلف الناس فى حد الخبر؛ فقيل: لا يحد لعسره، وقيل: لأنه ضرورى؛ لأن قولنا: (زيد موجود) -مثلا- ضرورى؛ وإذا كان الأخص ضروريا فالأعم كذلك؛ لأن الإنسان يفرق بين الإنشاء والخبر ضرورة، وأجيب بأن الحصول غير التصور، ولنا فى هذين الوجهين مباحث ذكرناها فى شرح المختصر، وذهب الأكثرون إلى أنه يحد؛ فقال القاضى أبو بكر، والمعتزلة: الخبر الكلام الذى يدخله الصدق والكذب، فأورد عليه أن يستلزم اجتماعهما في كل خبر، وخبر الله تعالى لا يكون إلا صادقا، وأن كل خبر لا يجتمع عليه الصدق والكذب، وأجاب عنه القاضى بأنه صح دخوله لغة، وأورد عليه أنه دور؛ لأن الصدق هو الموافق للخبر، والكذب نقيضه، فتعريفه به دور، وقيل: الذى يدخله التصديق أو التكذيب، فورد عليه سؤال الدور، واستعمال أو فى الحدود. وجواب الثانى أن الترديد فى أقسام الحدود لا فى الحد، وقال السكاكى: إن صاحب هذا الحد ما زاد على أن وسع الدائرة، قلت: بل زاد، لأنه سلم عن السؤال الأول، وقال أبو الحسين البصرى: كلام يفيد بنفسه نسبة،

تنبيه

صِدْقُ الخبر: مطابقتُهُ للواقع، وكَذِبُهُ: عَدمُها.

وقيل: "مطابقتُهُ لاعتقادِ المُخْبِرِ ولو خطأً، وعدَمُها"[1]؛ بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[2]: ....

وقال: بنفسه ليخرج نحو قائم؛ فإن الكلمة عنده كلام، وهي تفيد نسبة مع الموضوع؛ وأورد عليه نحو قم فإنه يدخل في الحد؛ لأن القيام منسوب؛ والطلب منسوب، وقيل: الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور، نفيا أو إثباتا، بعد أن قال هذا القائل: إن الكلام المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة، فورد عليه نحو قولنا (غلام زيد) فإنه كلام عنده، وهو يقتضى إضافة أمر إلى أمر، وهذا القريب من حد أبى الحسين. وقيل: القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو الإثبات، وأورد عليه السكاكي نحو قولنا ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يثبت، ولا ينفي، فإنه يلزم أن لا يكون خبرا، قلت: وجوابه أن غير المعلوم بوجه من الوجوه معلوم ببعض الوجوه، وهو ما وقع به جعله محكوما عليه في هذه القضية، وأورد عليه أيضاً ما ورد على الأول، فيلزم أن يكون خبرا وليس كذلك.

ص: (تنبيه صدق الخبر إلى آخره).

(ش): اعترض الخطيبى عليه بأن التنبيه فى الاصطلاح: ما اشتمل على حكم يكفى فى إثباته تجريد المسند والمسند إليه من اللواحق، أو النظر فيما سبقه من الكلام، وهنا لم يسبقه شيء يكون النظر فيه كافيا فى إثبات الأحكام التى ذكرها، وليس جميع ما ذكر يكفى فى إثباته تجريد المسندين فيحتمل أن يشير بالتنبيه إلى معناه اللغوى (قلت) وقوله: إن التنبيه في الاصطلاح ذلك إن أراد به اصطلاح أهل المعانى فممنوع، وإن أراد غيرهم فلا علينا إذا لم نسلكه، ثم الذى اصطلح على ذلك -كما قال الإمام فخر الدين- هو ابن سينا فى الإشارات، ولعل الخطيبى إنما أخذ هذا من كلامه.

وقوله: صدق الخبر مطابقته للواقع؛ أى فى الخارج، وكذبه عدمها؛ أى عدم مطابقته للواقع فى الخارج، فعلم بذلك أن الخبر ينحصر فى الصادق والكاذب، ولا واسطة بينهما، وهذا مذهب الجمهور، وفى المسألة أقوال:

---

(١) أى وكذب الخبر: عدمها.

(٢) المنافقون: ١.

أحدها: أنه لا واسطة بينهما أيضاً، ولكن صدق الخبر مطابقته للخارج، مع اعتقاد المخبر ذلك، فإن لم تكن فكاذب، فدخل فى الكذب ما كان غير مطابق، والمتكلم يعتقد عدم المطابقة، أو غير مطابق، وهو يعتقد المطابقة أو غير مطابق وهو لا يعتقد شيئا، أو مطابقا وهو يعتقد عدم المطابقة، أو مطابقاً وهو لا يعتقد لشك، أو غيره، وهذا القول هو الذى أراد ابن الحاجب بقوله. وقيل: إن كان معتقدا فصدق، وإلا فكذب، على ما فهم الشراح كلهم، وإن كان ظاهر عبارته فيه لا يقتضى اشتراط المطابقة.

الثاني: أن الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر، ولو كان خطأ، أى ولو كان غير مطابق لما فى الخارج، وكذبه عدمها ولو صوابا، وهذه العبارة ظاهرة فى أنه لا واسطة بينهما أيضاً؛ لأنه يدخل في قوله: عدمها الخبر الذى لا اعتقاد معه، أو معه اعتقاد العدم. وكلام المصنف فى الإيضاح أظهر فى عدم الواسطة على هذا القول، وعلى هذا الخبر الشاك كذب، ولم أر من صرح بهذا القول غير المصنف، وهو ظاهر عبارة ابن الحاجب؛ غير أن الشراح حملوه على غيرها كما سبق.

الثالث: -وهو الذى نسبه المصنف للجاحظ- وقوله: الجاحظ أى قال الجاحظ: إن صدق الخبر مطابقته؛ أى للخارج، مع اعتقاد مطابقته وعدمها، أى: وكذبه عدم مطابقته؛ مع اعتقاد المخبر عدم مطابقته، وعبارة المصنف لا تعطى ذلك، بل تخالفه؛ لأنه قال: وعدمها معه، وظاهره أنه عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة، وليس هذا المراد؛ بل المراد مع اعتقاد ذلك، وهو عدم المطابقة.

قال: وغيرهما ليس صدقا ولا كذبا، فدخل فيه ما إذا كان مطابقا وهو غير معتقد لشىء أو مطابقا وهو يعتقد عدم المطابقة، أو غير مطابق وهو يعتقد المطابقة، أو غير مطابق ولا يعتقد شيئاً، فالأربعة لا صدق ولا كذب.

الرابع: أن الصدق المطابقة للخارج والاعتقاد معا، فإن فقدا لم يكن صدقا فقط؛ بل قد لا يكون صدقا، وقد يوصف بالصدق والكذب بنظرين مختلفين، إذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد، مثل قول الكفار: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[1] قاله الراغب.

---

(١) سورة المنافقون: ١.

وردَّ: بأن المعنى: لَكَاذِبون فى الشهادةِ، أو فى تسميتها، أو فى المشهودِ به فى زعمهم. ....

الخامس: وهو الذى قدمه المصنف -وهو الصحيح وعليه الجمهور- أن الصدق المطابقة للخارج، سواء كان معتقدا أم لا، والكذب عدمها، وقد علم من هذه الأقوال أن قولنا: الخبر إما صدق أو كذب منفصلة حقيقة على قول، ومانعة الخلو فقط على قول، ومانعة الجمع فقط على قول، وقد أهمل المصنف دليل المختار لكثرة أدلته؛ فمنها الإجماع على أن من قال: محمد ليس بنبى كاذب، ومن قال: الإسلام حق صادق، وبقول النبى لأبى سفيان: "كذب سعد"[1] حين قال سعد لأبى سفيان: اليوم تستحل الكعبة، وقول ابن عباس: "كذب نوف"[2] حين قال نوف البكالى: ليس صاحب الخضر موسى بنى إسرائيل.

(قلت): وفيه رد على من جعل الصدق تابعا للاعتقاد فقط أولهما، وبقول بينهما واسطة، ولا رد فيه على من جعله تابعا لهما معا، ويدل له أيضاً قوله ﷺ: "من كذب عليَّ متعمدا"[3] لدلالته على انقسام الكذب إلى متعمد وغيره، وقد استنبطت من القرآن الكريم دليلا أصرح من الجميع، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾[4] وقد ذكر المصنف شبهة القائل بأن العبرة بالاعتقاد فقط، ولا نظر إلى المطابقة الخارجية، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[5] فلو كانت العبرة بالمطابقة لكانوا صادقين؛ لأنهم يشهدون أنه رسول الله.

قال: ورد بثلاثة أمور:

أحدها: أن المعنى: لكاذبون فى الشهادة؛ لأنها تتضمن التصديق بالقلب، فهى إخبار عن اعتقادهم، وهو غير موجود، فهو تكذيب لقولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[6] بالنسبة إلى ما تضمنه الاعتقاد القلبى، وعلم من تصديرهم بالجملة الاسمية، ومن تصديرها بلفظ الشهادة، ومن التأكيد بإن واللام.

---

(١) أخرجه البخارى فى " المغازى "، (٧/٥٩٧-٥٩٨)، (ح ٤٢٨٠).

(٢) أخرجه البخارى فى " التفسير "، (٨/٢٦٣-٢٦٤)، (ح ٤٧٢٦)، ومسلم (ح ٢٣٨٠).

(٣) أخرجه البخارى فى " أحاديث الأنبياء "، (٦/٥٧٢)، (ح ٣٤٦١).

(٤) سورة النحل: ٣٩.　　(٥،٦) سورة المنافقون: ١.

الجاحظُ[1] "مطابقتُهُ مع الاعتقادِ، وعدَمُها معه"[2]، وغيرُهُما[3] ليس بصدق ولا كذِبٍ؛ بدليل: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾[4]؛ لأن المراد بالثاني غيرُ الكذبِ؛ لأنه قسيمه، وغيرُ الصدق؛ لأنهم لم يعتقدوه":
ورُدَّ: بأنَّ المعنَى: "أَمْ لم يَفْتَرِ؟!"؛ فعُبِّرَ عنه بـ"الجِنَّة"؛ لأنَّ المجنونَ لا افتراءَ له.

الثاني: أنه عائد إلى تسمية ذلك شهادة؛ لأن الإخبار إذا خلا عن المواطأة لم يكن ذلك حقيقة، وهذا الجواب مخالف للأول في الصورة لا في المعنى؛ لأنه يرجع إلى التكذيب في ادعاء مواطأة القلب اللسان المدلول عليها بنشهد، والأول يرجع إلى مواطأة القلب اللسان المدلول عليها بالجملة الاسمية وإن واللام. فإن قلت: إذا كان ذلك بالنسبة إلى التسمية فقد تجوزوا بقولهم نشهد، والمجاز ليس بكذب! قلت: إنما يكون مجازا حيث قصد إطلاق الشهادة على القول، وهم لم يطلقوا ذلك؛ إنما أرادوا حقيقة الشهادة على سبيل الكذب.

الثالث: أن الكذب بالنسبة إلى زعمهم –أي هذا الخبر– وإن كان صادقا لكنه عندهم كاذب، ويخدش في هذا أمران: أحدهما: أن فيه تجوزا لا يخفى. والثاني: أن المنافقين كانوا يعلمون نبوة النبي إنما ينكرونها بألسنتهم، وهذا وارد على الأوجه الثلاثة.

وإذا علم أن هذه الشبهة تصلح أن تكون من هذا القول، كما فعل المصنف، وأن تكون من القائل أن الصدق راجع إلى الاعتقاد والمطابقة معا، ولا واسطة بينهما، كما فعل ابن الحاجب، على ما نسبه إليه الشراح؛ وإن كان ظاهر عبارته وعبارة المصنف واحدا، ولا أدرى من أين للشارحين حمله على ما حملوه عليه.

وقوله: (فى زعمهم) أى اعتقادهم الفاسد، والزعم فى الغالب قول قام الدليل على بطلانه، أو لم يقم الدليل عليه، وسيأتى تحقيق معناه فى باب الفصل والوصل.

وذكر المصنف شبهة الجاحظ وهى قوله تعالى: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ فإنهم حصروا دعوى النبى الرسالة فى الافتراء والإخبار حال الجنون، بمعنى

---

(١) أى: قال الجاحظ.

(٢) أى مع اعتقاد أنه غير مطابق.

(٣) أى غير هذين القسمين.

(٤) سورة سبأ: ٨.

أنه لا يخلو الحال عن أحدهما، وليس الإخبار حال الجنون كذبا؛ لأنه جعل قسيمه، ولا صدقا؛ لأنهم لا يعتقدونه، فثبت الواسطة، قلت: وهذا لا يدل لهذا القول فقط، بل يدل لأن المطابقة ليست هي معيار الصدق، ووراء هذا أمران: إما اشتراط الأمرين وثبوت الواسطة كما ذكر، أو اشتراط الاعتقاد فقط في كل من الطرفين، ليكون خبر غير المعتقد واسطة؛ لكن هذا القول لم يثبت عن أحد؛ إنما هو احتمال ذكره الخطيبي في كلام المصنف.

وأجاب المصنف بأن المعنى: أفترى أم لم يفتر، وعبر عن الثاني بالجنة؛ لأن المجنون لا افتراء له، وحاصله أن الافتراء ليس مطلق الكذب؛ بل الكذب عن عمد، ويكون خبر المجنون كذبا لا عمد فيه، أو لا يكون صدقا ولا كذبا، لا باعتبار أن ثم واسطة، بل باعتبار أن ما ينطق به ليس مقصودا، فليس بكلام. وهذان جوابان ذكرهما ابن الحاجب في المختصر، ولك فيهما طريقان: أحدهما: أن يكون الجنون أريد به لازمه مجازا، والثاني: أن يكون أريد معناه كناية، فهذه أربعة أجوبة. واستدل للجاحظ أيضاً بقول عائشة -رضي الله عنها-: "ما كذب ولكنه وهم"[1] وأجاب بتأويل ما كذب عمدا، وهو مجاز تخصيص.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[2] قد يرد على الجاحظ؛ فإنه تعالى سمى قولهم كذبا، مع أنه لم تحصل عدم المطابقة، بل عدم الاعتقاد، لكن لا يرد عليه على الجواب السابق؛ لأنهم أخبروا أنهم معتقدون لذلك، وإخبارهم غير مطابق، ولا هم معتقدون.

(تنبيه) قد يطلق الكذب على عدم المطابقة والصدق في المطابقة في غير الخبر، كقوله ﷺ: "وكذب بطن أخيك"[3]، وقول الأنصار: "إنا لصدق عند اللقاء"، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾[5]،

---

(١) أخرجه بنحوه مسلم في " صلاة المسافرين "،(٤٨٤/٢) ط. الشعب.

(٢) سورة المنافقون: ١.

(٣) أخرجه البخاري في " الطب "، (١٧٨/١٠)، (ح ٥٧١٦)، ومسلم (ح ٢٢١٧).

(٤) سورة الفتح: ٢٧.

(٥) سورة القمر: ٥٥.

وقال تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[1]، قال الراغب: يعبر عن كل فعل فاضل ظاهرا كان أم باطنا بالصدق اهـ. ومنه صدقُ الظن، وربما وقع الكذب في عدم المطابقة في الإنشاء، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[2] أي في قولهم: ﴿وَلاَ نُكَذِّبَ﴾، وذلك يجوز أن يكون إنشاء؛ لأنه يجوز أن يكون معطوفا على خبر (ليت) كما قاله الزمخشري، وأجاب عن دخول الكذب في التمني: بأنه تضمن معنى العدة، وظاهر عبارته أنه مع ذلك باق على الإنشاء، وسنذكر ذلك في باب التمني -إن شاء الله- وقد قيل في الآية غير ذلك، مما يطول ذكره، وأنشد في دخول التكذيب في التمني:

وَقَدْ كَذَبَتْــكَ نَفْسُــكَ فَاكْذِبَنْـهَا ... لِمَــا مَنَّتْكَ تَغْرِيــرًا قَطَــامِ

ومن وقوع التكذيب في الإنشاء لفظا لكنه خبر في المعنى قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ إلى ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[3].

ص: (أحوال الإسناد الخبري)

(ش): استغنى بقوله فيما سبق أنها ثمانية أبواب عن أن يسمى هذا بابا، وإنما ذكرنا في هذا الباب ما هو إسناد إنشائي، وهو قوله تعالى: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾[4]؛ لأنه قد نبه على أن ذلك إنشاء، وذكره على سبيل الاستطراد والإلحاق. فإن قيل: ما باله ذكر الإسناد الخبري وما يتعلق بالمسند والمسند إليه، ولم يذكر الإسناد الإنشائي؛ بل اقتصر على قوله في آخر باب الإنشاء أن الإنشاء كالخبر في كثير مما في الأبواب الخمسة؟

قلت: قد ذكر الخطيبي ما لا طائل تحته، والذي عندي في ذلك أن حقيقة الإسناد في الإنشاء كالفرع للإسناد في الخبر؛ بل الإسناد في الإنشاء لا يتحقق إلا بتوسع، وذلك لأن الإسناد نسبة دائرة بين المنتسبين، وهي تنقسم إلى طلب وغيره، فالطلب مثل: اضرب، المسند فيه هو الضرب، والمسند إليه المخاطب، والمتحقق الآن

(1) سورة يونس: 2.
(2) سورة الأنعام: 27 – 28.
(3) سورة العنكبوت: 12.
(4) سورة غافر: 36.

لا شك أن قصدَ المخبرِ بخبره إفادةُ المخاطَب: إمَّا الحُكمَ، أو كونه عالِمًا به؛ ويسمَّى الأولُ: فائدة الخبر. ....

هو طلب هذا المسند، أما إسناد الضرب حقيقة فلم يوجد. فالمتحقق إنما هو طلب المسند، وكلامنا إنما هو في الإسناد المعنوى، أما الإسناد الذى اصطلح عليه النحاة فهو تعليق خبر بمخبر عنه، أو طلب بمطلوب منه، فهو منطبق على ما نحن فيه، وأما غير الطلب فالترجي والتمنى كقولك: (لعل زيدًا قائم)، (ليت زيدا قائم)، المسند فيه هو قائم، والكلام فيه كالكلام فيما قبله، والاستفهام كذلك. وأما نحو: (أقسمت) و(أنادى) المقدرين مع و(الله) و(يا زيد) و(طلقت) مثلا، فالإسناد فيها وقع من المتكلم، ومن شرط الإسناد تقدم المنتسبين، والطلاق أو القسم أو النداء المسند -مثلا- لم يكن له تحقق قبل نطقك به، وإنما صح إسناده لتقدم طرفي الإسناد في العقل، والإسناد الحقيقي لا بد له من خارجي حقيقي يستعقب الإسناد. وفي ذلك ما يشرح صدرك لتخلص الكلام في الإسناد الخبرى، فطرح التبويب للإسناد الإنشائي، والذى يحتاج إليه فى الإسناد الإنشائي يعلم من أصله وهو الإسناد الخبرى؛ فلذلك قال المصنف: إن كثيرا من الإسناد الخبرى، ومن أبوابه يجرى في الإنشاء. فإن قلت: هلا قدم الكلام على المسند والمسند إليه على الإسناد وهما متقدمان ! قلت: طرفا الإسناد من حيث هما طرفاه لا يتصور تقدمهما عليه، ولا تأخرهما عنه، فلما كانا معه فى زمن واحد كان الإسناد أجدر بالتقديم؛ لأنه محل الفائدة، ولأنه مدار الصدق والكذب المتقدمين عليه، ولأنهما مشتقان عليه من الإسناد. وقولهم: النسبة تستدعي تقدم منتسبيها صحيح باعتبار تقدم ذاتيهما، لا أنهما يتقدمان من حيث النسبة، فإن حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم عن الضرب، ولا تتأخر عنه، وبهذا يعلم أن نحو قوله: "من قتل قتيلا"[1] حقيقة، وأن ما ذكره من لا أحصيه عددا من الأئمة أنه يسمي قتيلا باعتبار مشارفة القتل - لا تحقيق له، وأن معني قولهم: اسم الفاعل واسم المفعول حقيقة في الحال إنما يعنون به حال التلبس بالحدث. لا حال النطق فليتأمل والله أعلم.

ص: (لا شك أن قصد المخبر بخبره إلخ).

(ش): تقدم على شرح كلام المصنف قواعد:

---

(١) أخرجه البخارى في "المغازى"، (٧/٦٣٠)، (ح ٤٣٢١)، ومسلم (ح ١٧٥١).

إحداهن: أن المقصود من الكلام إنما هو إفادة المعانى، فإنه إنما وضع للإفهام وليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها، بل ولا يجوز؛ لأنها تكون حينئذ معلومة فيلزم الدور. هذا ما ذكره في المحصول، وخالفه غيره محتجا بأنه لا يلزم من حصول أمر تصوره، وفيه نظر؛ لأن الحصول دون التصور ليس كافيا في توجه القصد إلى الوضع للمعنى، ولا يرد الدور الذى قاله الإمام في المركبات؛ لأن الوضع لها إن كانت موضوعة لا يتوقف على العلم بها.

الثانية: مدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها. قال الإمام فخر الدين: وعلل ذلك بقوله: وإلا لم يكن الكذب خبرا، واعترض عليه بأنه يوهم أن يكون الكذب متحققا، ولا نصفه بالخبرية، والواقع على هذا التقدير انتفاء الكذب، وتوهم جماعة أن هذا انقلب على الإمام وغيره في التحصيل فقال: وإن لم يكن الخبر كذبا، وهى أيضاً عبارة فاسدة، لما توهم من أن كل خبر كذب، والصواب في العبارة أن تقول: وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا. هذا ما ذكره الإمام، وفيما قاله نظر؛ أما الدليل الذى ذكره فقد قال: لا يلزم لأن اللفظ دليل على وجود النسبة، وقد لا تكون موجودة؛ لأن الخبر دليل بمعنى المعرف، وقد تتأخر المعرفة عن المعرف لأمر ما ثم ما قاله قد يعكس، فيقال: لو كان مدلول النسبة الحكم لم يكن خبر كذبا؛ لأن كل من قال: (قام زيد) فقد حكم بقيامه فيكون خبره مطابقا، سواء كان في الخارج أم لا، ولا سيما والإمام قائل: إن الألفاظ وضعت بإزاء المعانى الذهنية، ثم نقول: لو كان المدلول الحكم بالنسبة لكان الخبر إنشاء، ولما لم يكن له خارج يطابقه، والمسألة متجاذبة وللنظر فيها مجال.

الثالثة: مورد الصدق أو الكذب المحكوم به على ما ذكره أهل هذا العلم هو النسبة التى تضمنها الخبر، فإذا قلت: (زيد بن عمرو قائم) فالصدق والكذب راجعان إلى القيام، لا إلى بنوة زيد. وإليه أشار في المفتاح.

قلت: ويرد عليهم ما جاء في البخارى مرفوعا إلى النبى ﷺ: "يقال للنصارى يوم القيامة ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال: كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد"[1]. وسنتكلم على هذه الآية في باب الحال، آخر باب الفصل

---

(١) أخرجه البخارى في " التوحيد "، (١٣/٤٣١)، (ح ٧٤٣٩)، ومسلم (ح ١٨٣).

والوصل. وكذلك استدل على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ﴾[1]، ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ﴾[2] والحق أن الدلالة على نسبة المحمول للموضوع بالمطابقة، وعلى غيره بالالتزام وينبغي أن يستثنى من ذلك ما كانت صفة المسند إليه فيه مقصودة بالحكم، بأن يكون المحكوم عليه في المعنى الهيئة الحاصلة من المسند إليه وصفته، كقوله ﷺ: "الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم"[3] فإنه لا يخفى عن الذوق السليم أن المراد أن الذى جمع كرم نفسه وآبائه هو يوسف، وليس المراد الإخبار عن الكريم الذى اتفق له صفة الكرم، كما في قولك: (زيد العالم قائم). وكذلك الصفات الواقعة في الحدود، كقولك: الإنسان حيوان ناطق؛ فإن المقصود الصفة والموصوف معًا، ولو قصدت الإخبار بالموصوف فقط لفسد الحد. ومن هنا يتنبه لقاعدة كلية، وهي أن الصفات المذكورة في الحدود لا يجوز أن تعرب أخبارا ثواني؛ بل يتعين إعرابها صفة، لما يلزم على الأول من استقلال كل خبر بالحد، ومن هنا منع جماعة أن يكون (حلو حامض) خبرين وأوجب الأخفش أن يعرب (حامض) صفة، والجمهور القائلون أن كلا منهما خبر لا يلزمهم القول بمثله في نحو الإنسان حيوان ناطق؛ لأن (حلو حامض) ضدان، فالعقل يصرف عن توهم أن يكونا مقصودين بالذات، وأن يكون كل منهما قصد معناه، فلا يوقع في الغلط، بخلاف الإنسان حيوان ناطق، ليس في اللفظ، ولا العقل إذا كانا خبرين ما يصرف كلا منهما عن الاستقلال. ولأمر آخر، وهو أن الجزء الأول من حلو حامض كالجزء الثاني؛ ليس له حكم بالكلية، حتى نقل عن الفارسي أنه لا يتحمل ضميرًا وما شأنه ذلك لا يدخل في الحدود؛ لأن كل واحد من حيوان وناطق مثلا مقصود وحده. ألا ترى أنك تقول دخل بالجنس كذا، ثم خرج بالفصل الأول كذا، ثم بالفصل الثاني كذا، فقد جعلت لكل معنى مستقلا، وليس ذلك شأن (حلو حامض) فلم يبق إلا أن يكونا خبرين مستقلين؛ فيفسد الحد، أو يكون الثاني صفة وهو المدعى فليتأمل. ثم لا ينبغي أن يؤخذ هذا على إطلاقه بل يقال: مضمون الخبر هو النسبة بما لها من قيود الحكم؛ فإن قولك:

---

(١) سورة القصص: ٩. (٢) سورة التحريم: ١١.

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(زيد ضرب عمرًا) لم يحكم فيه بالضرب فقط، بل بضرب على عمرو، حتى لو كان إنما ضرب بكرا كان الخبر كذبا، وإن كان الخبر وهو ضرب زيد صدقا، وكذلك الحال في نحو: (جاء زيد راكبا) وسيأتي الكلام عليه في كونه خبرا مقيدا، لا خبرين، وذلك لا ينافي ما قلناه.

وكذلك الظرف والمفعول من أجله، فقولك: (ضربته تأديبا) في معنى خبرين، قال الزمخشري. في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾[1] إذا لم تجعل اللام زائدة الأمر بالإخلاص والأمر به لكذا شيئان، وإذا اختلفت جهة الشيء وصفاته ينزل منزلة شيئين، فعلم بهذه القاعدة أن ما ذكروه إنما يأتي في نحو الصفات، في نحو: (زيد بن عمرو جاء) ونحو: (زيد العالم جاء) وسيأتي تحقيق ذلك عند الكلام على الحال في آخر باب الفصل والوصل.

الرابعة: الإسناد هو الحكم، وهو نسبة أمر إلى أمر بالإثبات أو النفي والمسند إليه المحكوم عليه وهو المسمى عند النحويين مبتدأ، وعند المنطقيين موضوعا وأصغر والمسند المحكوم به وهو المسمى عند النحاة خبراً، وعند المنطقيين محمولا وأكبر.

إذا تقررت هذه القواعد عدنا إلى كلام المصنف فقال: لا شك أن قصد المخبر بخبره أحد أمرين إما الحكم، ويعني به النسبة المحكوم بها من إطلاق المصدر على المفعول مجازا، بدليل قوله، أو كونه عالما به ولتمثيله بعد ذلك في لازم الخبر، ولو أراد حقيقة حكم المتكلم لاستحال انقسامه إلى ما المخاطب عالم به، أو جاهل. وهذا الذي ذكرناه من أن المراد بالحكم المحكوم به هو مقتضى عبارة الإيضاح أيضاً، ومقتضى عبارة السكاكي هنا؛ لكنه قال عند الكلام على الحالة التي تقتضي تعريف المسند إليه ما يقتضي إرادة نفس الحكم حيث قال: فائدة الخبر هو الحكم أو لازمه كما عرفت، وعلم المتكلم ليس هو لازم النسبة المحكوم بها، بل لازم الحكم الذي هو المصدر. وفي شرح الخطيبي هنا، وفي الكلام على المفتاح كلام غير محرر فليتأمل. ثم ما ذكره المصنف غير ماش على ما ذكره الإمام من أن مدلول الخبر الحكم بالنسبة؛ لأنه جعل فائدة الخبر هو ثبوت النسبة، وقد يمكن تأويله عليه بأن يقال: إن الفائدة غير المدلول فمدلول الخبر الحكم بالنسبة، وفائدة ذلك اعتقاد ثبوتها، فالمتكلم يقصد بحكمه أن يعتقد وجدان النسبة التي حكم بها،

---

(١) سورة الزمر: ١٢.

وقال المصنف: إن هذا يسمى فائدة الخبر، كقولك لمن لا يعلم قيام زيد: (زيد قام). ففائدة الخبر تحصيل العلم للمخاطب بقيامه، ومن هنا يعلم أن المراد بالحكم المستفاد هو ما تضمنه المحمول، لا ما يستفاد من تعلقات الموضوع وتعلقات المحمول كما تقدم.

والأمر الثاني: هو ما يسمى لازم فائدة الخبر، وهو ما يستفاد منه كون المخبر عالما بالحكم، كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك: (زيد عندك) وسمى لازما لأنه يلزم من استفادة الجاهل الحكم من الخبر أن يستفيد علم المخبر به.

قال السكاكي: والأولى بدون هذه تمتنع، وهذه بدون الأولى لا تمتنع. وبيانه أن العلم بالحكم من الخبر يلزم منه العلم بعلم المخبر به، فمن وجد الملزوم -وهو استفادة الحكم من الخبر- وجد اللازم وهو استفادة علم المخبر به؛ لأنه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم، ومتى وجد اللازم وهو علم المخاطب بعلم المخبر لا يلزم وجود الملزوم، وهو استفادة المخاطب الحكم، كما إذا كان المخاطب عالما به.

واعلم أن التلازم إنما هو بين العلم بالحكم والعلم بعلم المخبر، أما الحكم وعلم المخبر أعني به مجرد الاعتقاد فلا تلازم بينهما وهو واضح وكذلك قصد إفادة الحكم وقصد العلم بعلم المخبر فلا تلازم بينهما، بل لمانع أن يمنع ويقول: لا يلزم من استفادة العلم بالحكم استحضار علم المتكلم به، وإن كان لازما فى نفس الأمر وإنما علم المتكلم لازم بإخباره لا لعلم المخاطب بذلك، بل لقائل أن يقول: قد يخبر الإنسان بالشئ خبرا محصلا للعلم ولا يكون معتقدا صحة ما أخبر به بأن ينصب معه دليلا يقتضي صحة ما أخبر به، وهو لا يعتقد صحته. فإن قلت: هذا التقسيم إنما هو للخبر الصادق، قلت: بل والكاذب، لأن قصد الإعلام موجود فيه -سنتكلم عليه- فإن قلت: إنما يقصد فى الكاذب اعتقاد الحكم على غير ما هو عليه، وذلك جهل! قلت: السؤال صحيح، ولكنهم سموه علما على ما يتوقعه المتكلم من اعتقاد المخاطب، ثم الظاهر أن مرادهم بالعلم ما هو أعم من الظن؛ وإلا ورد عليه أن غالب الأخبار إنما يقصد بها الظن. وفى الإيضاح تعقيد فى هذا المحل لا حاجة إليه، وهو كلام صحيح فى نفسه.

ولا يرد على السكاكي ما قال من أنه لا يلزم امتناع حصول شيء قبل شيء كون الممتنع حصوله قبل لازما، ولا يلزم من امتناع حصول الثاني قبل الأول أن يكون لازما؛ لأنه لم يتمسك بذلك فقط، وإنما جاءه هذا من خصوص هذه المادة، لا أن الثاني إذا امتنع أن يحصل قبل، والخبر كاف في حصول الثاني فلا تتخلف استفادته عنه، ويلزم من ذلك أن لا تتخلف استفادة الثاني عن استفادة الأول، وأورد أنه هلا اكتفى بلازم الفائدة عنها؟ وجوابه: أنه نظر إلى قصد المتكلم، وقد يقصد الفائدة ولا يقصد اللازم وإن كان يلزم من وجود الفائدة وجود لازمها، ولكن لا يلزم من قصدها قصد فائدتها، وقد يورد عليه أنه ينبغي أن يقول: أو قصدهما! وجوابه: أن قصد كل واحد منهما أعم من قصد الآخر، فيدخل قصدهما في عموم الصورتين.

(تنبيه): قول المصنف: قصد المخبر، المصدر فيه بمعنى المفعول، وقوله: (أو كون المتكلم) على حذف مضاف تقديره أو إفادة كون المتكلم؛ إذ لا يريد أن المتكلم يقصد إفادة أيهما كان، وقوله: (إفادة) خبر أن؛ أي لا شك أن مقصود المتكلم إفادة المخاطب، والحكم مفعول إفادة، وقوله: (ويسمى الأول) المراد بالأول هو إفادة المخاطب، وذكره لأن المعنى المقصود الأول، ويوجد في بعض النسخ الأولى، وهو أحسن لعوده على مؤنث، ورجحه ابن الحاجب، والثاني لازمها: أي ويسمى الثاني وهو إفادة علم المخبر لازم فائدة الخبر، وقوله: (المخاطب) فيه نظر، وينبغي أن يقول السامع: لأنه أعم.

ص: **(وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم).**

(ش): قد يرد الخبر كثيرا، إلا لواحدة من هاتين، فأراد أن يعتذر عنه فقال: قد ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، وهو العمل به، فتقول لمن يعلم أن زيدًا أبوه وأنت تعلم ذلك: (زيد أبوك فأحسن إليه) معناه: أنك تعامله معاملة من يجهل أبوته، فالفائدة هنا ترجع إلى استفادة الحكم، وقد علم من قوله: العالم بهما أن ينزل العالم بأحدهما أيضاً، كذلك، فيقول السلطان لمن أهان أباه وهو لا يعلم أن السلطان يعلم أنه أبوه: (فلان أبوك) يقصد بذلك إظهار إعلامه بذلك، تنزيلا له منزلة الجاهل به، ويحصل بذلك إعلامه أن السلطان يعلم ذلك ولا يتصور العكس لما تقدم من اللازم.

(تنبيه) قال السكاكي: وإن شئت فعليك بكلام رب العزة سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1] كيف نجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي، وآخره ينفيه عنهم، حيث لم يعملوا بعلمهم. ونظيره في النفي والإثبات: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[2] وقوله: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ﴾[3].

قال في الإيضاح: وفيه إيهام أن الآية الأولى من أمثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل بهما، وليست منها، بل هي من أمثلة تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به. (قلت): ويمكن جوابه بأن يقال: هذا تمثيل تنزيل العالم منزلة الجاهل مطلقا، لتعديه إلى ما نحن فيه، لأن ما نحن فيه فرد من أفراد ذلك، وإذا نزل العالم بالشيء منزلة الجاهل به صح تنزيل العالم بهما منزلة الجاهل، ومما يدل لهذا تمثيله بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ وليس فيه إلا تنزيل الموجود منزلة المعدوم، ويمكن أن يقال: هو مثال لما نحن فيه لأن قوله تعالى: ﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ﴾ خبر لم يقصد به إعلام الكفار بمضمونه، ولا علمهم أن الله تعالى عالم به؛ لأنهم يعلمون الأمرين، أما الأول فلقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾، وأما الثاني فواضح. وإنما نزلوا منزلة الجاهل ورشح هذا التنزيل بقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ لكن يرد عليه أن الخطاب مع النبي، وقد يكون إنما علم علمهم من هذه الآية، فإن المخبر به في (لمن اشتراه) هو أيضا علمهم لأن (علموا) معلقة عن الجملة؛ إلا أن يقال: لما كان الكلام يتعلق بهم فكان الخطاب معهم، وعلى هذا التأويل الأخير يجب اجتناب لفظ الجاهل تأدبا، كما فعل السكاكي في علم البديع.

(تنبيه) تمثيلهم بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ فيه نظر؛ لأن المذكور من تعلقات فعل الشرط، لا يكون مخبرا بوقوعه، كالمذكور في حيز النفي، فإذا قلت: (لا يفي زيد بأيمانه) لا يكون فيه إخبار بأن له أيمانا؛ لأنها سالبة محصلة، وكذلك إذا قلت: (إن نكثوا أيمانهم) ليس فيه إثبات أيمان لهم؛ لأن الفعل بعد إن غير محقق الوقوع،

---

(1) سورة البقرة: ١٠٢.
(2) سورة الأنفال: ١٧.
(3) سورة التوبة: ١٢.

فينبغِي أن يُقْتَصَرَ من التركيبِ على قَدْرِ الحاجة : فإنْ كان خالى الذّهْنِ من الحكم، والتردّدِ فيه: استُغْنِيَ عن مؤكدات الحكمَ. ....

فتعلقاته كذلك، وكذلك المذكور في حيز الجواب فإن مدلول الجملة الشرطية إنما هو الارتباط، فليتأمل.

(تنبيه) قد يخرج عن هاتين الفائدتين أمور منها الخبر الكاذب -كما سبق- لا يقال: إن قصد إفادة العلم بالحكم فيه موجود، لأن الموجود فيه إنما هو قصد الاعتقاد الفاسد، لا قصد العلم، إلا أن يقال: الكاذب أفاد اعتقاد السامع علم المتكلم؛ إلا أنه اعتقاد فاسد، ومنها كلام العباد مع الله تعالى لا يقبل شيئا منهما لأنه عالم بجميع الكائنات، وجوابه أنه ليس من شرط الإفادة أن تكون لمن الخطاب معه، بل تكون لغيره كذا، قيل: وله جواب تحقيقي يضيق المجال عن ذكره. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ وقوله تعالى: حكاية عن موسى ﷺ: ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[2] قد يجاب بأن فيه قصد الإنشاء ففي (إني وضعتها أنثى) معنى تقبلها مني، وكذلك الجميع، وقيل غير ذلك. ومنها أن الشخص قد يقصد إغاظة السامع بذلك الخبر، وجوابه أنه يرجع إلى لازم الفائدة.

ص: (فينبغي أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة، فإن كان خالي الذهن من الحكم والتردد فيه استغني عن مؤكدات الحكم).

(ش): يعني إذا كان قصد المتكلم المخبر أحد هذين الأمرين فينبغي أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة، فإن كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر، والتردد فيه استغني عن مؤكدات الحكم، كقولك: (زيد قائم) لمن هو خالي الذهن عن ذلك، ليتمكن من ذهنه بمصادفته خاليا، وذلك لأن خلو الذهن عن الشيء يوجب استقراره فيه، وأنشدوا في هذا:

أَتَانِي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الهَوَى ... فَصَادَفَ قَلْبًا خَالِيًا فَتَمَكَّنَا

---

(١) سورة آل عمران: ٣٦.

(٢) سورة القصص: ٢٤.

وإنْ كان متردِّدًا فيه، طالبًا له: حسُنَ تقويتُهُ بمؤكِّد.

وإن كان مُنْكِرًا: وجَبَ توكيدُهُ بحسب الإنكار؛ كما قال الله -تعالى- حكايةً عن رُسل عيسَى، عليه السلام، إذْ كُذّبوا في المرَّة الأولى: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾[1]، وفي الثانية: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾[2].

ويسمَّى الضَّرْبُ الأوَّلُ: ابتدائيًّا، والثاني: طلبيًّا، والثالثُ: إنكاريًّا، ....

وفيه نظر؛ لأن موقع البيت أنه كان خالي الذهن من هواها وهوى غيرها؛ لأن المراد بالهوى الثاني الجنس، لا الأول على ما يظهر، وإن كانا معرفتين وستأتي هذه القاعدة قريبا -إن شاء الله تعالى- فنظيره مما نحن فيه أن يكون المخاطب خالي الذهن من مطلق القيام بالنسبة إلى زيد، وغيره، فتقول له: زيد قائم، وليس هو المقصود هنا، بل المقصود أن يكون خالي الذهن من قيام زيد، سواء كان مستحضرا لقيام غيره، أم لا، ويرد على المصنف أنه ينبغي أن يقول: (من الحكم ومن التردد) لأن هذه العبارة هي المعطية لمقصوده من خلو الذهن من كل منهما، لا من مجموعهما فليتأمل.

ص: (وإن كان مترددا... إلخ).

(ش): أي إذا كان المخاطب مترددا في المخبر به حسن أن يقوى بمؤكد واحد، كقولك: (لزيد قائم) أو (إنه قائم)، وإن كان منكرًا وجب تأكيده بحسب الإنكار فتقول لمن ينكر صدقك، ولا يبالغ: (إني صادق) كذا في الإيضاح، فإن قلت: وإني صادق ليس فيها إلا مؤكد واحد، وقد مثل به الخطاب المتردد فيلزم استواؤهما، قلت: لكن المؤكد الواحد في الصورة الأولى حسن، وفي الثانية واجب، إلا أنه يلزم استواء الابتدائي والطلبي، حيث ترك أسلوب الحسن، وعلى هذا الموضع سؤال وله بقية تحقيق يذكر في باب الوصل والفصل.

قال: وتقول لمن يبالغ في الإنكار: إني لصادق، ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن رسل عيسى -عليه الصلاة والسلام- حين أرسلهم إلى أهل أنطاكية إذ كذبوا في المرة الأولى: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾[1] وفي الثانية لما تكرر منهم الإنكار: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾[2] ونقل المصنف هذا الترتيب عن المبرد. ويسمي الأول من الخبر ابتدائيا؛ لكونه وقع ابتداء، والثاني طلبيا، والثالث إنكاريا.

---

(١) يس: ١٤.

(٢) يس: ١٦.

وإخراجُ الكلامِ عليها: إخراجًا على مقتضَى الظاهر.
وكثيرًا ما يُخْرَجُ على خلافه.

إخراجُ الكلامِ على خلافِ مقتضَى الظاهر

فيُجْعَلُ غيرُ السائلِ كالسائل: إذا قدِّم إليه ما يلوِّحُ له بالخبر؛ فيستَشْرفُ له استشرافَ الطالبِ المتردِّد؛ نحـوُ: ﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِـي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[1].

وفي عبارة المصنف تسامح، حيث قال عن الرسل إنهم كذبوا في المرة الأولى، وإنما كذب فيها اثنان، ولعله يريد أن القائلين: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾ ثلاثة، فالتكذيب الذي واجهوا به اثنين في الأول تكذيب في المعنى للثالث، فكأن الثلاثة كذبوا ﴿فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾ والتكذيب الثاني كان أبلغ، لكونه تكذيبا لثلاثة بالصريح، ولكونه تكذيبا ثانيا، ولكونه تكذيبا بعد إقامة الدليل؛ لكونه وقع بعد تكرار الإنذار، وكان ينبغي أن يقول المصنف أن في (ربنا يعلم) تأكيدا أيضا؛ لأنه في معنى القسم كقوله:

وَلَقَـــدْ عَلِمْـــتُ لَتَأْتِيَنَّ مَنِيَّتِـــي

فعلم الله أجدر بذلك. ونص عليه سيبويه، مع تأكيد إن واللام، ففيها حينئذ ثلاث تأكيدات، قال الزمخشري: إن الأول ابتداء خبر، ولذلك لم يؤكد إلا بإن، وقد يعترض عليه فيه فيقال: إن التكذيب وقع صريحا، لقوله تعالى: (كذبوهما) ويمكن جوابه بأمرين:

أحدهما: أن يقال: تكذيب الثلاثة لم يقع قبل ذلك، وإنما وقع تكذيب اثنين.

الثاني: أن يقال إنه لم يعن أن الخطاب ابتدائي، بل يريد أنه خبر أول؛ فلذلك لم يحتج لكثرة التأكيد، ولا شك أنه أول خبر صدر من الثلاثة.

ص: (وإخراج الكلام عليها إخراجا على مقتضى الظاهر).

(ش): أي ويسمى إخراجا على مقتضى الظاهر، ويعنى بمقتضى الظاهر ما يقتضيه المقام، وهو أخص من مقتضى الحال؛ لأن الحال قد يقتضي الإخراج على خلاف الظاهر، كذا قيل، وفيه نظر؛ فإن الظاهر أن بين مقتضي الحال ومقتضى الظاهر عموما وخصوصا من وجه، ثم إن مقتضى الظاهر قد يكون باعتبار أحد هذه الأساليب، وقد يكون باعتبار غيرها من اعتبارات المعاني.

ص: (وكثيرا ما يخرج الكلام على خلافه إلخ).

(ش): يعنـى خلاف الظـاهر (فيجعل غير السائل) يعنى خالى الذهن (كالسـائل إذا

---

(1) المؤمنون: ٢٧.

قدم له ما يلوح بالخبر فيستشرف له) أي يتطلع له، مأخوذ من المستشرف وهو الواقف بالشرف، وهو المكان العالي، وقوله: ينزل غير السائل يقتضي أن الخبر الطلبي من شرطه السؤال، وليس كذلك، إلا أن يراد بالسؤال السؤال المعنوي الملازم في المعنى للتردد والذي يلوح بالخبر هو كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[1] فإنه يلوح بإهلاكهم، وفي عبارته تسامح، فإنه يلوح بأعم من الخبر، وحاصله أنه لما حصل التلويح بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي﴾ صار الخطاب بقوله: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ طلبيا، فأكد، فإن قلت: التلويح هو تقديم ما يدل على الشيء والأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- لا يترددون في خبر الله تعالى المدلول عليه بالتلويح! قلت: أجيب عنه بأن التلويح ليس دليلا، ولا بدليل يفهم أنه قد يكون المراد ذلك، وفيه بعد؛ لأن هذا تلويح قوي يقارب الصراحة، ولا يحسن الجواب بأن التردد في أن ذلك مما يدعى بزواله فيزول، أو لا لأنا إذا جعلناه خبرا بهلاكهم فخبر الله لا يخلف -وعيدا كان أم غيره- على رأي جمهور أهل السنة، ومن عفي عنه من العصاة لم يدخل في عموم الوعيد، ولا يحسن الجواب بأنه جوز أنهم يسلمون كذلك أيضاً، فتعين أن يقال: (ولا تخاطبني) دل على مطلق الإهلاك، فحصل التردد في كيفيته، من إهلاك وغيره، فجاء الخطاب طلبيا. ومن ذلك: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[2] وقول الشاعر:

فَغَنِّهَا وَهْيَ لَكَ الفِدَاءُ ... إِنَّ غِنَاءَ الإِبِلِ الحُدَاءُ[3]

ومنه بيت بشار:

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ ... إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ[4]

وقد قال له خلف الأحمر: لو قلت: بكرا فالنجاح في التبكير ثم رجع إليه وذلك بمحضر من أبي عمرو بن العلاء.

---

(١) سورة هود: ٣٧. (٢) سورة يوسف: ٥٣.

(٣) الرجز بلا نسبة في الإيضاح ص٢٢، ودلائل الإعجاز ص ٢٧٣، ٣١٩، وجمهرة اللغة ص٩٦٤، ١٠٤٧، والإشارات للجرجاني ص٣١، والطراز ٢٠٣/٢.

(٤) البيت من الخفيف، لبشار في ديوانه ٢٠٣/٣، ودلائل الإعجاز ص٢٧٢، ٣١٦، ٣٢٣، والإشارات والتنبيهات للجرجاني ص٣١، والأغاني ١٨٥/٣، والإيضاح ص٢٣.

وغيرُ[1] المُنْكِرِ كالمُنْكِرِ: إذا لاح عليه شَيْءٌ من أماراتِ الإنكار؛ نحو [من السريع]:

جَـاءَ شَقِيقٌ عَارِضًـا رُمْحَـهُ إنَّ بَنِـي عَمِّكَ فِيهِـمْ رِمَـاحْ

والمُنْكِرُ كَغَيْرِ المُنْكِرِ[2]: إذا كان معه ما إنْ تأمَّلَهُ ارتـدَعَ؛ نحو: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾[3].

ص: (وغير المنكر كالمنكر إذا لاح عليه شيء من أمارات الإنكار).

(ش): يعني إن فعل ما جرت العادة أنه إنما يصدر مع الإنكار، ينزل منزلة الإنكار كقوله:

جَـاءَ شَقِيـقٌ عَارِضًـا رُمْحَهُ إِنَّ بَنِـي عَمِّـكَ فِيهِـمْ رِمَاحْ[4]

يعني بقوله عارضا مظهرا، أو حامله على كتفه، من قوله: "ولو أن تعرضوا عليه عودا"[5] يعني أن هذه حالة من يدعي الشجاعة، وأن خصمه ليس عنده ما يقابل به رمحه، وأنه غير ملتفت له، وقوله: فيهم رماح، الذى ذكروه أنه جمع رمح، ولو قيل: إنه مصدر استعارة من رمح الدابة برجلها لكان أليق بقوله فيهم من الجمع، (قلت): وفيما قاله المصنف نظر، لأن هذا الخبر ليس فيه إلا مؤكد واحد، فمن أين لنا أنه إنكارى؟ جاز أن يكون طلبيا، ويكون من القسم السابق، ويكون هذا التأكيد الواحد فيه استحسانيا لا واجبا.

ص: (والمنكر كغير المنكر... إلخ).

(ش): إشارة إلى أن هذا الذى أنكره واضح الأدلة، لا يحتاج إلى تأكيد، كقوله تعالى: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ وفى المثل نظر؛ لأن هذا نفى، وسنفرده بالكلام، بل ينبغ أن

---

(١) أى ويجعل غير المنكر كالمنكر.

(٢) أى: ويجعل المنكر كغير المنكر.

(٣) سورة البقرة: ٢.

(٤) البيت من السريع، وهو لحجل بن نضلة الباهلي، في شرح عقود الجمان ٣٩/١، وبلا نسبة في الطراز ٢٠٣/٢، والمصباح ص١١، والإيضاح ص٢٤، والتلخيص ص١١.

(٥) أخرجه البخاري في " الأشربة "، (٧٢/١٠)، (ح ٥٦٠٥، ٥٦٠٦)،ومسلم (ح ٢٠١١)، ويعني: "اللبن".

يمثل بقول الإنسان: الإسلام حق، لمن ينكره، كما مثل في الإيضاح، ثم قال: وعليه قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وعلى هذين الاعتبارين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾[1] أكد تأكيدين، وإن لم ينكره أحد، لتنزيل المخاطبين لتماديهم في الغفلة تنزيل من ينكر الموت، وأكد إثبات البعث تأكيدا واحدا، وإن كان أكثر؛ لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديرا بأن لا ينكر ويتردد فيه، فنزل المخاطبون منزلة المترددين فيه حثا لهم على النظر في أدلته الواضحة.

(تنبيه) اعلم أن أقسام هذا الفصل متعددة، وقد حاول الكاتبي والخطيبي في شرح المفتاح تعدادها فذكراها على وجه قاصر وها أنا أذكرها على التحرير -إن شاء الله تعالى- فأقول: المخاطب إما عالم بفائدة الخبر ولازمها معا، أو خال منهما، أو طالب لهما، أو منكر لهما، أو عالم بالفائدة خال من اللازم، أو عالم بالفائدة طالب للازم، أو عالم بالفائدة منكر للازم أو عالم باللازم خال من الفائدة، أو عالم به طالب للفائدة، أو عالم به منكر للفائدة أو خال من اللازم طالب للفائدة أو خال من اللازم منكر للفائدة أو خال من الفائدة طالب للازم، أو خال منهما منكر للازم أو طالب للفائدة منكر للازم، أو منكر للفائدة طالب للازم. يبطل منها عالم باللازم خال من الفائدة، أو خال من الفائدة منكر للازم، أو خال من الفائدة طالب للازم؛ فالثلاثة مستحيلة، ومنها ثلاثة ممكنة إن حملنا اللازم على الاعتقاد، مطابقا كان أو لم يكن، وهو: عالم باللازم متردد في الفائدة، أو عالم به منكر للفائدة، أو منكر للفائدة طالب للازم. وإن حملنا للازم على الاعتقاد المطابق للخارج سقط الثلاثة أيضاً، فعلى الأول تبقى الأقسام الممكنة ثلاثة عشر، كل منها إما أن تأخذه على كل واحد من الأوجه العشرة السابقة ولا تأخذه على كل شيء من الستة التي قلنا: إن ثلاثة منها مستحيلة قطعا، وثلاثة مستحيلة على أحد الاحتمالين؛ لأن الستة هنا مستحيلة على الاحتمالين معا، فتضرب ثلاثة عشر في عشرة تبلغ مائة وثلاثين، يسقط منها ثلاثة عشر؛ وهو كل مخاطب من هؤلاء الثلاثة عشر فرضناه عالما بالفائدة واللازم، فإنا لا نخاطبه، لا يقال: قد تكرر الإخبار تأكيدا، فيكون الخبر الثاني واقعا بعد العلم بالفائدة ولازمها، لأنا نقول: لا نؤكده حتى ننزله بالإخبار الثاني، كأنه لم يعلم بالخبر الأول شيئا،

---

(١) سورة المؤمنون: ١٥.

فالباقي من الأقسام مائة وسبعة عشر، وإن شئت سرد الأقسام فهي هذه: الأول -عالم بهما، أخذناه خاليا منهما، أو طالبا لهما، أو منكرا لهما، أو عالما بالفائدة خاليا من اللازم، أو عالما بالفائدة طالبًا للازم، أو عالما بالفائدة منكرًا للازم، أو خاليا من اللازم طالبا للفائدة، أو خاليا من اللازم منكرا للفائدة، أو طالبا للفائدة منكرًا للازم، فهذه تسعة ثم نأخذ العاشر خاليا منهما في التسعة، كذلك صارت ثمانية عشر، ثم نأخذ طالبا لهما في تسعة كذلك، صارت سبعة وعشرين، ثم نأخذ المنكر لهما كذلك، ثم العالم بالفائدة الخالي من اللازم كذلك، ثم العالم بها الطالب للازمها كذلك، ثم العالم بها المنكر للازمها كذلك، ثم الخالي من اللازم الطالب للفائدة كذلك، ثم الخالي من اللازم المنكر للفائدة كذلك، ثم الطالب للفائدة المنكر للازم كذلك، ثم العالم باللازم الطالب للفائدة كذلك، ثم العالم باللازم المنكر للفائدة كذلك، ثم المنكر للفائدة الطالب للازمها كذلك، صارت مائة وسبعة عشر قسما.

(تنبيه) تمثيل المصنف بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[1] وهو مثال أخص من المثل، والمثال الذى ذكره لتنزيل خالى الذهن منزلة المنكر من بيت شقيق يصلح أن يكون مثالا له، وللقسم الذى سيأتى -إن شاء الله تعالى- ومن تنزيل السائل منزلة خالى الذهن قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾[2] كذا قيل، وقد يعترض عليه بأن توكيد الطلبى غير لازم، فلا حاجة إلى التنزيل! ويجاب بأنه مستحسن، فالعدول عنه إنما يكون للتنزيل، وذلك كثير، وتنزيل السائل منزلة المنكر لبعد المسؤول عنه عن الإفهام كقوله ﷺ: "إنكم لترون ربكم"[3] فى جواب هل نرى ربنا؟ تنزيل المنكر منزلة خالى الذهن مثل ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[4]، وتنزيل المنكر منزلة السائل المتردد نحو: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[5].

وقد يقال: إن ما تقدم من أدلة البعث يقتضى جعل المنكر كالمعترف لا كالمتردد، وقوله: جعل كالمتردد حثا له على النظر فى الأدلة يأتى بعينه فى (لا ريب فيه).

---

(١) سورة هود: ٣٧. (٢) سورة طه: ١٠٥.

(٣) صحيح أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن أبي عاصم في " السنة "، وقال الشيخ الألباني في تعليقه عليه (ح ٤٤٣): "إسناد صحيح ".

(٤) سورة البقرة: ٢. (٥) سورة المؤمنون: ١٦.

ص: (وهكذا اعتبارات النفي... إلخ).

(ش): يعني أنه يكون كالإثبات في التأكيد وعدمه، لا أن ينزل على غيره، كما سبق ففي الابتدائي تقول: (ما زيد قائم) أو (قائما) (وليس زيد قائما) أو (ما ينطلق زيد) وفي الطلبي والإنكاري تأتي بمؤكد استحسانا في الأول، ووجوبا في الثاني، فتقول: (ما زيد بقائم) أو (ليس بقائم) و(لا رجلَ في الدار) بالبناء، فهو آكد من (لا رجلٌ) بالرفع، أو (والله ليس زيد منطلقا)، أو (ما إن ينطلق)، أو (ما كان زيد ينطلق)؛ لأن (كان) تعطي تأكيدًا، ولنفي المستقبل (والله لن ينطلق زيد) و(لا ينطلق زيد) إن قلنا: لا لنفي المستقبل فقط، كما هو مذهب سيبويه، وتقول لمن يبالغ في الإنكار: (والله ما زيد بمنطلق) أو (ما إن ينطلق زيد) أو (ما هو بمنطلق) و(ما كان زيد لينطلق) إن لم تجعل المراد مريدا لينطلق، فإن جعلنا المراد ذلك فهذا معنى آخر. على أن فيها أيضاً تأكيدًا لأن نفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه.

(فوائد):

إحداهن: اعلم أن المراد بالتأكيد هنا تأكيد لمضمون الخبر، وهو الحكم بالنسبة، أو ثبوتها على ما سبق، لا تأكيد المسند وحده، ولا المسند إليه، فلو قلت: (زيد هو القائم)، أو (زيد ضروب)، أو (زيد نفسه قائم)، فليس مما نحن فيه في شيء؛ لأنه لا يلزم من تأكيد واحد من طرفي الإسناد تأكيد النسبة، وكذلك لو أتيت بما يفيد الاختصاص، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[1] وبهذه الفائدة يتبين لك الحكمة في عدم تعرضهم للتأكيد (بأن) المفتوحة. فإن لقائل أن يقول: يأتي فيها الخطاب ابتدائيا وطلبيا وإنكاريا، تقول في الابتدائي: (علمت زيدا قائما) وفي الطلبي: (علمت أن زيدا قائم) وفي الإنكاري: (علمت أن زيدا قائم والله) فجوابه أن (أن) المفتوحة تنحل مع ما بعدها لمفرد، فالتأكيد لذلك المصدر المنحل، لا للنسبة، والكلام الآن إنما هو في تأكيد الإسناد، لا في تأكيد أحد طرفيه. على أن التنوخي في أقصى القرب لما ذكر ألفاظ التأكيد ذكر أن المفتوحة والمكسورة، والتحقيق ما قلناه. وإذا ثبت ذلك اتجه لك منع في حصول التأكيد لمضمون الجملة في كثير مما سبق من صيغ النفي، فإن التأكيد

(١) سورة المؤمنون: ١٦.

في (لا رجل) بالبناء إنما هو للمحكوم عليه، وتقوية العموم، والتأكيد في (ما زيد بمنطلق) الظاهر أنه للانطلاق المنفي، لا لمضمون الجملة، ومما ذكرناه يعلم أنه ليس من هذا الباب الحال المؤكدة، ولا المصدر المؤكد لنفسه، أو لغيره، فإنهما إنما يؤكدان الفعل.

الثانية: ذكر النحاة من ألفاظ التأكيد (لكن) وينبغي أن يلحق بما نحن فيه، فيكون الخطاب بها طلبيا، أو إنكاريا، وكذلك عدها أيضاً التنوخي، لكنه يحتاج إلى زيادة تحقيق؛ لأن من قال من النحاة: إنها للتأكيد مع الاستدراك إنما أراد تأكيد الجملة قبلها، فينبغي أن يقال: (لكن) حرف تأكيد، يكون الخطاب بما قبلها طلبيا، أو إنكاريا، لا الخطاب بما دخلت عليه، أو يقال: هي تأكيد للجملة التي بعدها؛ لاستلزامها حكم ما قبلها؛ لأن الغالب أن ما بعدها ضد ما قبلها، فتأكيد وجودها تأكيد لعدم ما قبلها؛ لأن الضدين لا يجتمعان، فهو تأكيد لما بعدها في الصورة، وتأكيد لما قبلها في المعنى. نعم إذا قلنا: إنها مركبة من (لكن) و(أن) - كما هو قول الفراء- أو إنها مركبة من (لا) و(لن) -كما هو رأي الكوفيين- أو إنها مركبة من (لا) و(كاف) التشبيه و(إن) فالتأكيد فيها إن ثبت للجملتين معا؛ لأن (لا) أكدت ما قبلها؛ وإن أكدت ما بعدها.

ومن ألفاظ التأكيد (كأن) كما عدها التنوخي، وهو صحيح؛ لأنها إن كانت بسيطة فهي لتأكيد النسبة، وإن كانت مركبة فهي متضمنة (لأن)، فالخطاب بها طلبي، كما سبق، وسيأتي تحقيق معناها في علم البيان.

ومن ألفاظ التأكيد كما ذكره التنوخي (ليت) و(لعل) ومن ألفاظ التأكيد (لعن) لكن تأكيدها للمفرد لأنها لغة تميم وهم يبدلون همزة أن المفتوحة عينا، فحكمها حكم أن المفتوحة كما سبق.

الثالثة: الذي يظهر ولا ينازع فيه منصف أن تأكيد الجملة يكون لأغراض كثيرة، من جملتها الإنكار وغيره، فربما كان الشخص خالي الذهن وأكد له بأن واللام، وربما كان منكرا ولم يؤكد له، لغرض ما، أو أكد له لغير ذلك. فإن كان ما ذكروه من التأكيد للطالب والمنكر بأن واللام على سبيل المثال فحسن، وإن كانوا يحصرون التأكيد في خطابهما ويحصرون خطابهما في صيغة التأكيد فهو في غاية البعد، ويحتاج إلى تأويل غالب الاستعمالات، ولا ينتهض له دليل، ولا أعتقد أن المبرد أراد ذلك أصلا، فإنه تحجير واسع.

الرابعة: هذه التأكيدات التي ذكروها إنما هي للجملة الاسمية، وأعرضوا عن تأكيد الجملة الفعلية، وعن ذكر التفاوت بين الخطاب بالاسمية والفعلية، وكان ينبغي ذكر كل منهما، ثم جعلوا الخطاب بنحو: (زيد قائم) خاليا عن التأكيد، وكان يمكن أن يقال: إنه يتضمن التأكيد؛ لتضمنه الدلالة على الثبوت والاستقرار، ولم يزل ذلك في نفسي إلى أن وقفت على كلام التنوخي فوجدته قال في أقصى القرب: إذا قصدوا مجرد الخبر أتوا بالجملة الفعلية، فإن أكدوا فبالاسمية، ثم (بإن)، ثم (بها وباللام) وقد تؤكد الفعلية (بقد) وإن احتيج لأكثر أتى بالقسم مع كل من الجملتين؛ وقد تؤكد الاسمية باللام فقط نحو: (لزيد قائم) وقد تجيء (قد) مع الفعلية مضمرة بعد اللام، قال امرؤ القيس:

لَنَـامُوا فَمَـا إِنْ مِنْ حَدِيثٍ وَلاَ صَالِي[1]

ومقتضاه أن الخطاب على درجات (قام زيد)، ثم (لقد قام) ثم (والله لقد قام)، فإنه جعل الفعلية كلها دون الاسمية، ثم قال: إنها تؤكد (بالقسم) و(بقد)، فعلمنا أنها بجميع درجاتها دون الفعلية[2] ثم (إن زيدا قائم) و(لزيد قائم). ولم يتبين من كلامه أيهما آكد؟ ويظهر أن التأكيد (بإن) أقوى لوضعها لذلك، ثم (إن زيدا لقائم) ثم (والله لزيد قائم) (والله إن زيدا قائم)، ثم (والله إن زيدًا لقائم). وقد يقال عليه: إن قوله إذا أرادوا مجرد الخبر أتوا بالجملة فيه نظر؛ لأن الفعلية يقصد بها التجديد، وتعيين الزمان، لا مجرد الخبر؛ إلا أن يريد مجرد الإخبار بالنسبة المتجددة في وقتها من غير قصد زيادة التأكيد. وإن قوله: إن الجملة الاسمية للتأكيد فيه نظر؛ فإن الاسم وإن دل على الثبوت والاستقرار فإنما يدل على استقرار مصدره الذي اشتق منه، فالتأكيد في (زيد قائم) للقائم المفرد، لا للجملة التي كلامنا الآن فيما يؤكدها، كما تقدم في التأكيد بأن المفتوحة، فإن تم هذا الجواب ظهر عذر البيانيين في كونهم لم يعدوا الجملة الاسمية خطابا طلبيا ولا

---

(١) عجز بيت من الطويل، وصدره: حلفتُ لها بالله حلفة فاجر، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص٣٢، والأزهية ص٥٢، وخزانة الأدب ١٠/ ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٧، ٧٩ والدرر ٢/١٠٦.

(٢) دون الفعلية كذا في الأصل ولعل الصواب: دون الاسمية كما هو ظاهر كلامه سابقا، ولاحقا، فتأمل. كتبه مصححه.

إنكاريا. ومن الغريب أن ابن النفيس قال في طريق الفصاحة: الجملة الاسمية كقولنا: (زيد قائم) تدل على ثبوت القيام بالمطابقة، فهي أدل من الفعلية، مثل: (قام زيد)، إذ (قام) يدل على القيام بالتضمن، فلذلك كانت الاسمية أقوى من الفعلية، قلت: وهذا غلط سرى إليه من قول النحاة: إن الفعل يدل على الحدث بالتضمن، ولم يعلم أن دلالة الفعل على كل من حدثه وزمانه، وإن كان بالتضمن؛ لكن دلالة جملة الكلام على كل من حدث الفعل وزمانه بالمطابقة، (فقام زيد) يدل على وقوع القيام في زمان ماض بالمطابقة.

الخامسة: لم يتعرضوا لتأكيد الجملة الإنشائية؛ لأن هذا الباب معقود للإسناد الخبرى، وسنتكلم عليه فى باب الإنشاء إن شاء الله تعالى.

السادسة: من مؤكدات الجملة أيضاً ضمير الفصل؛ فإنه تأكيد -كما سيأتي- وليس تأكيدًا للمسند فقط، ولا للمسند إليه فقط كما سيأتي تقريره في موضعه، ومن المؤكدات أيضا للجملة تقديم الفاعل المعنوى، نحو: (زيد يقوم)، و(أنت لا تكذب)، و(أنا قمت)، إذا لم تجعلها للاختصاص؛ فإنها لتأكيد الحكم، لا لتأكيد المحكوم عليه كما صرح به الجرجاني وغيره. أما (أنا قمت) إذا جعلناه للاختصاص وقلنا: إنه مقدم من تأخير، على أن أصله بدل فيحتمل أن يقال: إنما يفيد الاختصاص، فلا يفيد تقوية الحكم، ويحتمل أن يقال: يفيد مع الاختصاص التقوية، كما قالوا بمثله فى تقديم المعمول، وعلى هذا فيحتمل أن يقال: يفيد تقوية الحكم، كهو إذا لم نجعله للاختصاص، ويحتمل أن يقال: إنما يفيد تقوية المحكوم عليه رعاية لحاله قبل التقديم حين كان بدلا، فإن البدل إنما يؤكد المبدل منه، وهو في هذا المثال هو المسند إليه، وعلى كل تقدير فلا شك أن نحو: (زيد يقوم) و(أنت لا تكذب) و(أنا قمت) حيث كانت لا تفيد الاختصاص للتقوية والتأكيد، ولعلهم إنما لم يذكروه هنا؛ لأن المسند إليه وإن كان مؤكدًا للجملة لكنه جزء من جملة الكلام. وإنما يتكلمون هنا فى التأكيد بما ليس من أجزاء الكلام -كما سيأتى تنبيه المصنف عليه- والخبر فى هذه الأمثلة وإن كان جملة فهو فى حكم المفرد.

ومن مؤكدات الجملة أيضاً (أما) فإنها من ألفاظ التأكيد، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾[1] فائدة (أما) في الكلام أن تعطيه فضل توكيد، تقول: (زيد ذاهب)، فإذا قصدت توكيد ذلك، وأنه لا محالة ذاهب، وأنه بصدد الذهاب، وأنه منه عزيمة؛ قلت: (أما زيد فذاهب) ولذلك قال سيبويه في تفسير (مهما يكن من شيء فزيد ذاهب): وهذا التفسير مدل بفائدتين: بيان كونه تأكيدا، وأنه في معنى الشرط ا هـ كلامه. ومن مؤكدات الجملة (ألا) التي هي حرف استفتاح؛ فإنها للتأكيد كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾[2] ويدل عليه قولهم: إنها للتحقيق، أي تحقيق الجملة بعدها، وهذا معنى التأكيد قال الزمخشري: ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد الجملة تقع بعدها إلا مصدرة بنحو ما يلتقى به القسم، نحو: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾[3] ومنها (السين) التي للتنفيس – على رأى الزمخشري– فإنه قال في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[4]: السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة؛ فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد، في قولك: (سأنتقم منك يوما) تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك، ونحوه: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾[5]، ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾[6]، ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾[7] ا هـ وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾: فإن قلت: ما معنى الجمع بين حرفي التأكيد والتأخير؟ قلت: معناه أن العطاء كائن لا محالة، وإن تأخر ا هـ يريد أن حرف التأكيد اللام، وحرف التأخير السين، وأن كون العطاء واقعا لا محالة مستفاد من اللام، وأن التأخير مستفاد من السين، وظاهره يخالف ما ذكره في سورة التوبة، ونقل الطيبي عن صاحب التقرير أن ما قاله الزمخشري فيه نظر وهو جدير بالنظر؛ لأنه كالمتفرد به،

(1) سورة البقرة: ٢٦.
(2) سورة البقرة: ١٢.
(3) سورة يونس: ٦٢.
(4) سورة التوبة: ٧١.
(5) سورة مريم: ٩٦.
(6) سورة الضحى: ٥
(7) سورة النساء: ١٥٢.

ثم أجاب الطيبى عنه بأن المقصود بالتأكيد أن السين فى الإثبات مقابلة (لن) فى النفى، وليس كما قال؛ لأنه لو أراد ذلك لم يقل: السين توكيد للوعد، بل كانت حينئذ توكيدا للموعود به، كما أن (لن) لا تفيد زيادة عن (لا) فى تأكيد الجملة، بل تفيد تأكيد المنفى بها، ولعل الزمخشرى يريد أن السين يحصل بها تربية الفائدة؛ لأنها تفيد أمرين: أحدهما -الوعد، والثانى- الإخبار بظرفه، وأنه متراخ، فهو كالإخبار بالشىء مرتين، ولا شك أن الإخبار بالشىء وتعيين ظرفه مؤذن بتحققه عند المخبر به، لكن لو تم له ذلك وجب أن كل فعل ذكر معه ظرف فيه تأكيد.

ومن مؤكدات الجملة الفعلية (قد) فإنها حرف تحقيق، وهو معنى التأكيد، وإليه أشار الزمخشرى بقوله: فى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] معناه هدى لا محالة.

السابعة: لا فرق فى كون (إن) لتأكيد الجملة بين أن تلحقها (ما) أو (لا)، فقولك: (إنما زيد قائم) يفيد مع الحصر التحقيق، كما صرح به القاضى عبد الوهاب المالكى وهو حق.

الثامنة: من فوائد الوالد -رحمه الله- وهى (زيد قائم) فيه ثلاث تصورات: (زيد) و(قائم) و(النسبة)، وفيها إذا حكمت أمر رابع، وهو إيقاع تلك النسبة إثباتا أو نفيا، فعلم أن نحو: (زيد قائم) ليس فيه إثبات، ولا نفى؛ بل هو محتمل لهما على السواء، فإذا حكمت فقلت: (زيد قائم) فالإثبات؛ مستفاد منه، مع تجريدك إياه عن حرف النفى، فإذا قلت: (إن زيدا قائم) كان آكد فى الإثبات؛ لأن دلالة إن أقوى من دلالة التجرد، ولا تقول: إنها دخلت عليها وأكدتها؛ لأن التجريد مع الحرف لا يجتمعان، وإنما المعنى أنها دخلت على زيد قائم المحتمل للنفى والإثبات؛ فرجحت طرف الإثبات، وإفادته أقوى من إفادة التجريد؛ لأنها وجودية، والتجريد عدمى، ثم تؤكد تأكيدًا أقوى باللام وبالقسم؛ والدلالات الثلاثة كل منها أقوى من التجـــرد، وإنما دل التجريد على الإثبات ولم يدل على النفى وإن

---

(١) سورة آل عمران: ١٠١.

كانا بالنسبة إلى اللفظ على السواء؛ لأن حكم الذهن توجه إلى المذكور، وهو وجود ذلك الشيء لا عدمه. هذا في طرف الإثبات، أما النفي فلاحظ له في التجرد، فلا بد من شيء يدل عليه، فوضعت له حروف أدناها ما ونحوها، فهي في طرف النفي كالتجريد في طرف الإثبات، إلا أنها أقوى قليلا، لأن دلالتها لفظية مستقلة مقصودة، وكذلك (ليس) وفوقهما (لا) فهي لتأكيد النفي، بمعنى أنها لنفي مؤكد، أو بمعنى أنها ترجح طرف النفي المحتمل في أصل القضية رجحانا قويا، أكثر من ترجيح (ما) و(ليس)، ويدل عليه بناء الاسم معها ليفيد نسبة العموم، وبهذا يعتذر عن قول ابن مالك: إن (لا) لتأكيد النفي، كما أن (إن) لتأكيد الإثبات، فإن جماعة استكرهوا قوله هذا من جهة أن (إن) داخلة على إثبات أكدوه، و(لا) لم تدخل على نفي. قلت: هذه القاعدة ذكرها الوالد -رحمه الله- بحثا، ثم رأيت كلاما في بعض التعاليق يوافقه، لا أدري من كلام من هو؟ فأحببت أن أذكره بلفظه، وهذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، مباركا عليه، كما يحب ربنا ويرضى، وصلى الله على سيدنا محمد، النبي الأمي، وعلى آل محمد، وسلم تسليما- (وبعد)؛ فإنه كان قد جرى بحث في شيء ضاق الوقت عن تحقيقه في ذلك المجلس، فأحببت أن أعلق فيه كلاما مبسوطا مضبوطا؛ ليكون ذلك الضبط مبعدا له عن إنكار سامعيه، والبسط مقربا لمعانيه على الناظر فيه، وذلك أني كنت ذكرت في أثناء كلام أن قول القائل: (زيد قائم) و(قام زيد) ونحو ذلك من الجمل، إذا نظر إلى أصل وضعها فليست موضوعة لتدل على الإثبات من حيث هي، والذي يدل على الإثبات تجردها من علامة النفي، وغيرها من المعاني التي تضاد الإثبات. وإنما هي موضوعة للنسبة الذهنية مطلقا، من غير تعرض لكون النسبة ثابتة، أو منفية، أو مستفهما عنها، أو مشروطة، أو غير ذلك؛ فإذا قلت: (ضرب زيد) فلقولك: (ضرب) معنى معقول عند إفراده، ولقولك: (زيد) معنى، فإذا أسندت ضرب إلى زيد حدث بالإسناد معنى ثالث معقول وهو نسبة مدلول ضرب إلى مدلول زيد، فهذا المعنى الذي هو نسبة الضرب إلى زيد معقول مفهوم، وإن لم يحكم بثبوته ولا بنفيه، كما أن معنى ضرب ومعنى زيد كل

واحد منهما معقول، من قبل أن يحصل بينهما نسبة، ثم حدثت النسبة، وكذلك النسبة معقولة مفهومة، وإن لم يحكم عليها بنفي أو إثبات، ثم بعد تعقل معنى النسبة يحكم بالثبوت والوقوع تارة، وبالنفي أخرى، ويستفهم عنها مرة، ويتمنى أخرى، ويرجى، ويشترط، إلى غير ذلك من الأحوال التي تعرض لها. والذى يدل على ما ذكرناه وجوه (الأول) أن قول القائل: (ما ضرب زيد عمرا) وقوله: (هل ضرب زيد عمرا) اشتركا في شيء، واختلفا في شيء، فالذى اشتركا فيه نسبة الضرب إلى زيد وعمرو بجهتي الفاعلية والمفعولية، والذى اختلفا فيه أن الجملة الأولى أفادت نفى تلك النسبة، والثانية أفادت الاستفهام عن تلك النسبة، وطلب العلم بثبوتها، أو انتفائها، فالقدر الذى اشتركا فيه غير ما اختلفا فيه، ولولا أن القدر الذى اشتركا فيه معنى معقول موجود في الموضعين لما كان المنفى هو المستفهم عنه، وإذا علم أن النسبة متحققة مع المنفى والاستفهام دل على أنها ليست ثبوتا، فإن ثبوت الشيء لا يكون حاصلا مع نفيه، والمستفهم عن الشيء لا يكون مثبتا له؛ نعم لما كانت هذه النسبة تعرض لها أحوال مختلفة جعل الواضع الحكم لكل واحدة من تلك الأحوال دلالة تدل عليها، فجعل للنفي حرفا، وللاستفهام حرفا، وكذلك للتمني، والشرط، والرجاء، والتنبيه، وغيرها من المعاني اللاتي تعرض لهذه النسبة؛ إلا الإثبات فإنه لما كان أكثر هذه المعاني وقوعا في الاستعمال، وقد جعل لكل واحد منهما علامة وجودية – جعل علامة الإثبات عدم تلك العلامات قصدا للتخفيف، عند كثرة الاستعمال، وتنبيها على أنه كالأصل الأول، وسائر تلك المعاني كالفرع له. ونظير ذلك في كلام العرب في الضمائر أنهم جعلوا لكل واحد من المتكلم، والمخاطب، والمثنى، والمجموع إذا اتصل بالفعل الماضي علامة لفظية، كقولك: ضربتُ، وضربتَ، وضربَا، وضربُوا، وضربْن، وضربْتما، وضربْتم، ونحوها، وقالوا في المفرد المذكر الغائب: (زيد ضرب) فلم يأتوا فيه بعلامة لفظية، بل كان تجرده عن تلك العلامات كلها دليلا على كونه للمفرد المذكر الغائب، لما لم يشاركه في ذلك التجرد واحد منها، وحال الحرف مع الاسم والفعل في مثل ذلك معلومة، تغني عن الإطالة، والله –سبحانه وتعالى– أعلم.

(الوجه الثاني): أن قول القائل: (ضرب زيد) لو كان بلفظه دالا على الإثبات، ولم يكن لتجريده عن أدوات الشرط وغيره مدخل في الدلالة لكان حينئذ دالا على

الإثبات، تجرد أو لم يتجرد، وإذا كان كذلك كان دالا على الإثبات، في قولك: (ما ضرب زيد) وهو محال، لأنه يلزم أن يكون قد أثبت الضرب ونفاه في حال واحدة. والذى يوضح ذلك أن (إن) لما كانت دالة على الإثبات، و(ما) دالة على النفى امتنع دخول (ما) على (إن) فلا يجوز (ما إن زيدا قائم) فلو كان اللفظ من غير تجرد يدل على الإثبات لتنزل قولك: (ما زيد قائم) منزلة قولك: (ما إن زيدا قائم)، وهذا واضح. وكذلك (ليس زيد قائما) لما كان دالا بلفظه على النفي -استحال دخول حرف الإثبات عليه، فلا يجوز (والله لليس زيد قائما) فكما يمتنع دخول الإثبات على النفي يمتنع دخول النفي على الإثبات؛ لاستحالة أن يكون الشيء مثبتا منفيا في حالة واحدة، فإن قلت: فقد أدخلوا (إن) على (ما) في قولهم: (إنما أنا بشر) ونحوه؛ قلت: ليست (ما) هنا هي النافية، وإلا كان المعنى إثبات نفي البشرية، والمراد إثباتها لا نفيها، وهذا المحال الذى ألزمناه، إنما لزم من تقدير اللفظ دالا على الإثبات بنفسه، فعلم أن ذلك باطل، لكنه دال على مجرد النسبة من غير تعرض لنفيها، ولا إثباتها، فإن أردت النفي جئت بحرف النفي، وإن أردت الإثبات جردته من علامة النفي وغيره، وكان التجريد دالا على الإثبات، وإذا دخل حرف النفي زال التجريد الدال على الإثبات، فلم يجتمع النفي والإثبات، فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون اللفظ نفسه دالا على الإثبات وشرط دلالته عليه تجرده من علامة غيره؟ قلت: الجواب عن هذا من وجهين:

(أحدهما): أن هذا تسليم للحكم الذى ادعيناه، ومنازعة في العبارة؛ فإذا كان اللفظ لا يدل على الإثبات إلا إذا جرد، فكأن الواضع قال: متي جردت هذا اللفظ فاعلموا أنني أردت الإثبات، ومتى لم أجرده فاعلموا أني لم أرد الإثبات! فقد جعل التجريد علامة على الإثبات، فتسميه أنت شرطًا أو ما شئت فلا مشاحة في التسمية.

(الوجه الثاني): هو أن دلالة اللفظ على المعنى ليست لمناسبة بينهما، بل لأنه جعل علامة عليه، ومعرفا له بطريق الوضع، فإذا كان التعريف مشروطا بشيء غير اللفظ، يعدم بعدمه، ويوجد بوجوده - لم يكن اللفظ هو المعرف، إنما المعرف ذلك الشيء، ولا سيما وقد رأينا اللفظ مفيدا لشيء آخر غير الإثبات؛ وهو النسبة الذهنية التى هو مفيد لها في الإثبات وفي غيره، والتجريد لا يفيد معنى آخر سوى الإثبات، ورأينا التجريد لا ينفك عن إفادة الإثبات، واللفظ ينفك عن إفادة الإثبات، فالحكم بأن الإثبات مستفاد من التجريد الذى لا يحصل بدونه ولا ينفك عن إفادته، وله فائدة غيره أولى من الحكم بأنه مستفاد من اللفظ الذى ينفك عن إفادته، وله فائدة غيره.

(الوجه الثالث): أنَّا رأيناهم كما جعلوا في غير القسم النفي محتاجا إلى حرف، والإثبات غنيا عن الحرف عكسوا في باب القسم؛ فلم يجيزوا إذا كان المقسم عليه مثبتا أن يخلو من حرف الإثبات، فلا يقولون: (والله زيد قائم) ولا (والله يقوم زيد) وهم يريدون الإثبات؛ بل لا بد من حرف الإثبات، وإذا كان المقسم عليه منفيا وهو فعل مستقبل جوزوا أن يكون بغير حرف، فقالوا: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾[1] و(تالله يبقى على الأيام) و(تالله أبرح قائما) فنبهوا بصنعهم في هذا الفصل ضد ما صنعوه في عموم الأحوال على أن كل واحد من النفي والإثبات محتاج إلى علامة، وأنهم تارة يجعلون علامة هذا وجودية، وعلامة الآخر عدمية، وتارة يعكسون الأمر. وإلا فلو كان قولك: (زيد قائم) دالا على الإثبات بنفسه إذا لم يكن قسم؛ فالقسم لا يزيده إلا تأكيدا، فلأي معنى اشترط فيه الإتيان بحرف الإثبات؟ ولو كان قولك: (يقوم زيد) في غير القسم دالا على الإثبات بنفسه لكان إذا حذف حرف النفي في باب القسم إثباتا؛ لكونه دالا بنفسه، وليس هناك ما يعارضه، ولا ما يمنع دلالته. فإن قلت: لا نسلم أنه ليس هناك ما يعارضه، فإن حرف النفي محذوف مراد، قلت: الأصل عدم الحذف، والتقدير.

(الوجه الرابع): أن قولك: (ضرب زيد) لو كان دالا على الإثبات بنفسه لكانت تلك الدلالة مستفادة من مفردية أو من أحدهما، أو من النسبة بينهما، أو من المجموع، وكل واحد منها موجود مع حرف النفي، وحرف الاستفهام، وهو غير دال على الإثبات معهما، فإن قلت: الحرف مانع من دلالته على الإثبات، قلت: لو كان الحرف مانعا لكان شرط الدلالة التجريد، وقد قدمنا في الوجه الثاني أن كون التجريد علامة أولى من كونه شرطا، والله -سبحانه وتعالى- أعلم.

التاسعة: قد يكون الخطاب ابتدائيا وطلبيا وإنكاريا، بأن تقول لمن لا يستحضر قيام زيد، ويتردد في قيام عمرو، وينكر قيام بكر: (زيد وعمرو وبكر قائمون) فماذا تصنع ولم يبق إلا التغليب؟! والذي يظهر أن تعامل الجميع معاملة الإنكاري، فإن تأكيد الابتدائي لا بدع فيه، بخلاف ترك تأكيد الإنكاري، فإنه لا يجوز.

---

(١) سورة يوسف: ٨٥.

ثم الإسنادُ:

١- منه: حقيقةٌ عقليةٌ، وهي: إسنادُ الفعل - أو معناه- إلى ما هو له عند المتكلِّم، في الظاهر؛ كقول المُؤْمِن: أنبَتَ الله البَقْلَ، وقولِ الجاهل: أنبَتَ الرَّبيعُ البَقْلَ، وقولِك: جاءَ زيدٌ، وأنت تعلم أنهَ لم يجئ. ....

نوعا الإسناد:

أ- الحقيقة العقلية:

ص: (ثم الإسناد... إلخ).

(ش): إنما جعل ذلك في علم المعانى، وجعله السكاكى فى علم البيان؛ لأن السكاكى كان ينكر هذه الحقيقة، وهذا المجاز، فلذلك ذكرهما، ثم منبها على عدمهما، وقوله: (ثم) أى ثم نقول، وقسم المصنف الإسناد إلى حقيقة ومجاز.

واعلم أن لفظى الحقيقة والمجاز تارة يقصد بهما الألفاظ، وذلك سيأتى فى علم البيان، وهو معناهما الاصطلاحى، وتارة يستعملان فى المعانى، وعليه عبارة من يقول فى المجاز المفرد: هو استعمال اللفظ فى غير موضوعه، ولا يقول: اللفظ المستعمل، غير أن كثيرا من الأصوليين أطلق أن المجاز استعمال اللفظ فى غير موضوعه وأراد المجاز اللفظى؛ وهى عبارة مدخولة، ومراد المصنف هنا الحقيقة والمجاز فى الإسناد نفسه، وهو عقلى، فلذلك جعلهما حقيقة ومجازا عقليين، وعلى الحقيقة إسناد الفعل أو معناه من اسم الفاعل ونحوه، مما يقبل الإسناد، إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر فدخل فى ذلك أقسام:

أحدها: إسناده إلى ما هو له عند المتكلم وفى الخارج، كقول المؤمن: (أنبت الله البقل).

الثاني: ما هو له عند المتكلم، كقول الكافر: (أنبت الربيع البقل) ومنه قول الكفار: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إلا الدَّهْرُ﴾[1]، ولا يكون مجازا؛ لأنه تعالى قال: ﴿إِنْ هُمْ إلا يَظُنُّونَ﴾.

الثالث: ما هو له فى الخارج فقط، كقول المعتزلى: (الله تعالى خالق الأفعال كلها) يريد إظهار خلاف ما عنده ظانا أنه يفترى الكذب.

---

(١) سورة الجاثية: ٢٤.

الرابع: إسناده إلى ما ليس له عند المتكلم ولا في الخارج، ولكن السامع يتوهم أنه عنده كذلك، وعلم بذلك أن قوله إسناد الفعل أو معناه جنس، وقوله لما هو له خرج به المجاز العقلى، مثل: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[1]، وضمير هو يعود على الفعل، أو معناه، وفي له يعود على (ما)، ودخل القسمان الأولان في قوله: عند المتكلم، والآخران بقوله: في الظاهر، فإن السامع يتوهم أنه له عند المتكلم، وخرج إخبار الإنسان بخلاف ما في ذهنه، والسامع يعلم ذلك، وفيه نظر؛ لأنه إسناد عقلي، لكنه كذب، وليس فيه إسناد مجازي، فتعين أن يكون إسنادا حقيقيا كذبا. وقد يجاب عنه بأنه لم يخرج، فإن كلام الكاذب فيه إسناد الفعل لما له عند المتكلم في الظاهر بحسب وضع اللغة؛ لأنه كلام من شأنه أن يدل ظاهره على ذلك وإن تخلفت الدلالة هنا لمانع اعتقاد الكذب.

(تنبيه): قول المصنف[2] خرج بقولنا إسناد الفعل أو معناه إسناد غيرهما إلى شيء فليس حقيقة ولا مجازا، مثل: الإنسان جسم، وليس كما قال؛ بل كل خبر ففيه الإسناد، وما ذكره يؤدى إلى نفي الإسناد؛ لأن من أثبت الحقيقة والمجاز العقليين فتقسيمه الإسناد إليهما منفصلة حقيقة، مانعة الجمع، والخلو، فكل إسناد ليس حقيقة، ولا مجازا لا وجود له، ومن وقف على حدى الإسناد الحقيقي والمجازى عرف ذلك. ثم نقول: الإنسان جسم فيه معنى الفعل، باعتبار رجوعه إلى الإسناد المعنوى، وقد قدروا في (زيد أسد، زيد جرى). وكذلك يقدر في الجميع، ولا يلزم من ذلك أن يتحمل ضميرا، بل هذا تأويل معنوى لا لفظى، ولو لم يقل بتأويله بمشتق فلا شك في حصول الإسناد كما هو ظاهر عبارة الشيخ عبد القاهر والسكاكي.

(تنبيه) هذا التقسيم مبنى على ثبوت الحقيقة والمجاز العقليين، وقد أنكره ابن الحاجب تصريحا في أماليه، ومختصره الكبير، واستبعادًا في مختصره الصغير في الأصول، وسيأتى الكلام عليه في المجاز الإسنادى إن شاء الله تعالى.

(تنبيه): اعلم أن الإسناد الحقيقي ليس باعتبار التأثير، بل لأعم من ذلك، كقولك: (خلق الله السماء) و(قام زيد) فزيد غير مؤثر القيام، بل هو واقع بخلق الله تعالى،

---

(١) سورة الزلزلة: ٢.

(٢) قال المصنف: أى في كتابه الإيضاح أثناء الكلام على تعريف السكاكي . كتبه مصححه.

ولكن نسبة القيام إليه حقيقة، بمعنى أن العرب إنما وضعت (قام) لفعل العبد الواقع بخلق الله تعالى، فإن قلت: إذا كان الله تعالى هو الفاعل فالعبد غير فاعل حقيقة، قلت: الحقيقة تطلق على الأمر المحقق المقابل للعدم، وليس كلامنا فيه، وتطلق على ما هو محل الأوضاع اللغوية، وكلامنا فيه؛ فالعرب لم تلاحظ في (قام زيد) غير نسبة القيام إليه، وإن كان الله تعالى خالقها ولذلك لا يصح سلبه عنه، فلا تقول: (ما قام زيد) بمعنى أن الله تعالى هو الفاعل. وأما قوله: حين حلف أنه لا يحمل قوما ثم حملهم: "ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم"[1] فهو نفي مجازي، مثل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾[2]، فإن قيل: فهل يصح نفيه عن الله تعالى، أعني فعل العبد؟ قلت: أما شرعا فلا، وأما لغةً فنعم، وكيف لا، وقد لاحظت العرب في ذلك ما لا ينسب إلا إلى العبد من الحركات؟ بل لا يسوغ شرعا إسناد الفعل إلى الله -سبحانه وتعالى- إذا كان غير لائق، وإن كان خالقا له، كالقيام، والقعود منا، والأفعال المحرمة، وحاصله أن الإسناد الحقيقي أقسام:

الأول: ما يراد وقوعه من فاعله حقيقة، بمعنى التأثير، وذلك يختص بالله تعالى، كقولنا: (خلق الله) و(رزق الله).

الثاني: ما يراد وقوعه حكما، مثل: (قام زيد).

الثالث: ما يراد به مجرد الاتصاف، مثل: (مرض زيد)، وكل ما لا كسب فيه، مثل: (برد الماء). وإذا اتضح ذلك فقد ظهر أن قول المصنف: (ما هو له) معناه له لغة، ومن الغريب أن ابن قتيبة قال فيما نقله عن ابن رشيق في العمدة، وصاحب مواد البيان: لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا باطلا؛ لأنا نقول: (نبت البقل) و(طالت الشجرة) و(أينعت الثمرة) و(أقام الجبل) و(رخص السعر) وكان الفعل في وقت كذا، وهو لم يكن، وإنما يكون فيه. اهـ .

ولا يخفى ما فيه من النظر، إلا أن يريد بكون هذه الأمور مجازا أنه ليس في واحد منها فعل محقق الوجود من فاعله، ومن الغريب أيضاً أن الراغب قال في كتاب

---

(١) أخرجه البخاري في " الأيمان والنذور "، (٥٢٥/١١)، (ح ٦٦٢٣)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (ح ١٦٤٩).

(٢) سورة الأنفال: ١٧.

الذريعة إلى محاسن الشريعة: أكثر الأسباب التي يحتاج الفعل في وجوده إليها عشرة أشياء: فاعل يصدر عنه، كالنجار، وعنصر يعمل فيه، كالخشب، وعمل كالنجر، ومكان وزمان يعمل فيهما، وإلى آلة يعمل بها، كالمنجر، وإلى غرض قريب، كإيجاد النجار الباب، وإلى غرض بعيد، كتخصيص البيت به، وإلى مثال يعمل عليه، ويهتدى به، وإلى مرشد يرشده، وكل ذلك قد ينسب الفعل إليه فتقول: (أعطاني زيد) و(أعطاني الله) قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[2] فأسنده إلى الآمر، وإلى المباشر، وقال الشاعر:

وَأَلْبَســــــــــنِيهِ الهَالِكِـــــي

وقال:

كَسَـــــــــاهُمُ مُحَــــــرِّق

فنسب الفعل لعاملها؛ وفي الثاني لمستعملها، وقيل: (يداك أو كتا) و(فوك نفخ) فنسب إلى الآلة كما يقال: (سيف قاطع) ويقال: (ضرب) فيصل فنسب إلى الحدث و(عيشة راضية) فنسب إلى المفعول، وقال تعالى: ﴿حَرَمًا آمِنًا﴾[3] فنسب إلى المكان وقيل: (يوم صائم) و(ليل ساهر) فلما كانت أفعالنا كذلك صح في الفعل الواحد أن يثبت لأحد الأسباب مرة، وينتفي أخرى، بنظرين مختلفين، وعليه قول الشاعر:

أَعْطَيْتَ مَـــنْ لَمْ تُعْطِهِ وَلَوِ انْقَضَى   حُسْنُ اللِّقَـاءِ حَرَمْـتَ مَنْ لَمْ تَحْرِمِ

فأثبت له الفعل، ونفاه بنظرين، وتقول: (هذا الخشب قطعته أنا لا السكين) و(قطعته السكين لا أنا).

واعلم أنه من أجل ما قدمناه قال قوم من المحصلين: لا شيء من الأفعال فاعله واحد على الحقيقة إلا الله تعالى؛ لاستغناء فعله عن الزمان، والمكان، والمادة، والآلة، وغيرها، ولهذا لا يصح أن ينسب الإبداع إلى غيره تعالى، لا حقيقة ولا مجازا ا هـ وظاهر كلامه أن هذه الإطلاقات ونسبة الفعل لجميع ما سبق حقيقة، وهو وما سبق

(1) سورة الزمر: ٤٢.   (2) سورة السجدة: ١١.

(3) سورة القصص: ٥٧.

٢– ومنه: مجازٌ عقليٌّ، وهو: إسنادُهُ إلى مُلابِس له غيرِ ما هو له بتأوُّل.

وله[1] ملابساتٌ شَتَّى: يُـلابِسُ الفاعلَ، والمفعولَ بِهِ، والمصدرَ، والزَّمانَ، والمكانَ والسببَ:

فإسنادُهُ إلى الفاعل أو المفعول به – إذا كان مبنيًّا له حقيقةٌ كما مَرَّ.

وإلى غيرهما – للملابسة–: مَجَازٌ؛ كقولهم: عِيشةٌ راضيةٌ، وسَيْلٌ مُفْعَمٌ، وشِعْرٌ شاعرٌ، ونهارُهُ صائمٌ، ونهرٌ جارٍ، وبَنَى الأميرُ المدينَةَ. ....

عن ابن قتيبة قولان غريبان آخذان بطرفي الإفراط والتفريط، والحق بينهما –إن شاء الله تعالى– ولا يخفي ما في كلام الراغب من الاعتراك.

(تنبيه): الحقيقة والمجاز التركيبيان هل هما لغويان أو لا؟ وذلك مبني على أن المركبات موضوعة أو لا، إن قلنا بالأول فنعم، وإلا فلا، وقد أوعيت الكلام على هذه المباحث في شرح المختصر فليطلب منه.

ب– المجاز العقلي:

ص: (ومنه مجاز عقلي وهو إسناده إلى ملابس له غير ما هو له بتأول).

(ش): قوله إسناد جنس، والضمير لأحد أمرين: الفعل، أو معناه. وقوله: (إلى ملابس له): أي الفعل أو معناه، وضمير هو كذلك، أي غير ما الفعل له، أو معناه. وقوله: (بتأول) يتعلق (بإسناد) وخرج به قول الجاهل: (أنبت الربيع البقل) كما سيأتي. فقد تكمل إخراج أقسام الحقيقة بمجموع الفصلين.

ملابسات المجاز العقلي:

ص: (وله ملابسات شتي... إلخ).

(ش): أي للفعل، أو معناه ملابسات متعددة، فهو يلابس الفعل، والمفعول به، ويلابس المصدر، وظرفي الزمان والمكان، والسبب.

واعلم أن الإسناد هنا إما أن يراد به الحكم الدائر بين المسند والمسند إليه، أو مجرد النسبة الصادقة على نسبة المفعول، أو غيره من متعلقات الفعل.

أما الأول: فاعلم أن الإسناد لا بد له من مسند إليه، كما سبق، وذلك المسند إليه إما فاعل، أو ما هو في حكم الفاعل، مثل المبتدأ، واسمي كان وإن، وغير ذلك من المحكوم عليه.

---

(١) أي للفعل، أو معناه.

وهذا في كل إسناد، مجازيا كان أو حقيقيا، فنقول: إذا وقع الإسناد فالمحكوم عليه إما أن يكون هو الفاعل في نفس الأمر، أو المصدر، أو الزمان، أو المكان، أو المفعول، أو السبب.

فالأول – وهو إسناد الفعل إلى فاعله لا يكون إلا حقيقة، ونعني فاعله الذى هو له، مثل: (قام زيد) فقد أسند الفعل لفظا ومعنى إلى فاعله. هذا مضمون كلامهم.

الثاني– إسناده إلى المفعول، معناه أن يجعل ما هو له في المعنى مفعول فاعلا، أو في حكم الفاعل، فالفاعل كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1] فإن راضية مسندة إلى ضمير العيشة، فقد جعلت العيشة فاعلا، وإنما هي مفعول في المعنى لأنها مرضى بها، وكذلك: ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾[2] فقد جعل المرضى به راضيا، والمدفوق دافقا، ومنه (سر كاتم) أى (مكتوم)

حكاه ابن السكيت، والذى في حكم الفاعل (سيل مفعم)، لأن المفعم هو المملوء، والسيل في الحقيقة مالئ للوادى، لا مملوء، فقد أسند الفعل إلى الفاعل، معناه أنه جعل ما هو الفاعل في المعنى أى في الأصل، وهو السيل، نائبا عن الفاعل لفظا، والنائب عن الفاعل لفظا مفعولا معنى، فقد أسند الإفعام في المعنى إلى الوادى الذى كان مفعولا، فصار السيل مفعولا فبني الفعل له. ونظر[3] المصنف في الإيضاح فإنه في (عيشة راضية) جعل المفعول معنى فاعلا لفظا، وفي (سيل مفعم) جعل الفاعل معنى نائبا عن الفاعل، وهو المفعول في الأصل، فقال: إن هذا عكس الذى قبله، وليس كذلك، بل (سيل مفعم) مثل (عيشة راضية)، فإن العيشة كانت مفعولا، جعلت فاعلا، والوادى كان مفعولا صار فاعلا، ولذلك انقلب السيل الذى كان فاعلا مفعولا، فبني له الفعل، فقيل: مفعم، وكذلك لو بنيت المفعول من عيشة راضية لقلت: عيشة مرضية.

الثالث: إسناده إلى المصدر، وهو أن تجعل ما هو في المعنى مصدر فاعلا لفظيا، أو في حكمه، مثل: شعر شاعر، فإن (شاعرًا) أسند إلى ضمير الشعر، قلت: وليس مثالا صحيحا، لأن شاعرًا في قولنا شعر شاعر المراد به المشعور وهو نفس المنظوم لا الشعر الذى هو المصدر والمثال الصحيح:

---

(1) سورة القارعة: ٧.   (٢) سورة الطارق: ٦.

(٣) قوله ونظر: تحرر هذه الكلمة فإن الأصل الذى بيدنا سقيم. كتبه مصححه.

سَيَذْكُرُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جِدُّهُمْ ... وَفِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ[1]

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[2].

الرابع: إسناده إلى اسم الزمان، مثل: (نهاره صائم) فقد أسند صائم إلى النهار، معناه أنا نجعل اسم الزمان فاعلا، فنسند الصوم إليه، وينبغي تقييد ذلك بإرادة هذا المعنى، فإنه يصح أن تقول: (نهاره صائم) حقيقة، أى قائم الظهيرة، يقال: صام النهار إذا قام قائم الظهيرة، ولا بد من إرادة الحقيقة الشرعية، فإن الصوم فى اللغة مطلق الإمساك، فيصح إسناده للنهار حقيقة، ومن هذا الباب قولهم ولد له ثلاثون عاما، وصيد عليه يومان، وليلة ماطرة، وليل ساهر، وقوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾[3].

الخامس: اسم المكان مثل: (نهر جار) وهو كظرف الزمان، وهذا المثال إنما يصح إذا كان النهر اسماً للشق، فإن كان اسما للماء وحده فهو حقيقة، ولأهل اللغة فى ذلك عبارات مختلفة تشهد لكل من الاحتمالين.

السادس: السبب وهو أن تجعل ما هو سبب الفعل فى المعنى فاعلا، أو فى حكمه، مثل (بنى الأمير المدينة) لكونه تسبب فى بنائها، قال الخطيبى: يريدون بنيت المدينة للأمير، وبعضهم يجعل هذا المثال للمسبب، وكلاهما صحيح.

(قلت): ليس معناه ما ذكره، وإنما يكون معناه بنيت للأمير بتقدير أن يكون للمسبب، فيكون من القسم الذى ذكره بعد، وقوله: (وكلاهما صحيح) فيه نظر؛ لأنه على المسببة يرجع فى المعنى إلى المفعول من أجله، فيمكن دخوله فى قسم عيشة راضية، إلا أن مرادهم بالمفعول فى عيشة راضية المفعول به فقط. هذا كله على تقدير أن المراد بالإسناد ذلك فقولك: بنيت المدينة لا يطلق على بنائها للأمير، ولا يفهم منه لا حقيقة ولا مجازا، وأما قولك: للأمير فليس مسندا إليه، وأما على التقدير الآخر أن المراد بالإسناد النسبة -ولا تستبعده- فسيأتى عن سيبويه والسكاكى مثله فى الكلام على أسباب العلمية، فالحكم على ما سبق واضح؛ لأنه يكون تعلق الصفة بالموصوف، كراضية بعيشة، وغيره مجازا، من غير نظر إلى ضميره المستتر فيه، ويكون فى (ضرب زيد عمرا) إسناد باعتبار الفاعلية، وإسناد باعتبار المفعولية.

---

(١) البيت بلا نسبة فى شرح عقود الجمان ١/٤٥.

(٢) سورة الحاقة: ١٣.

(٣) سورة يونس: ٦٧.

وبعد أن تحررت هذه القاعدة على التحقيق فنقول: الإسناد إلى الفاعل المعنوى قد يكون والفعل مبنى له لفظا، مثل: (قام زيد) فزيد فاعل لفظا، ومعنى حقيقة، ولا يكون إلى نائبه، لأنك إذا قلت: (ضُرب زيد) لم تسند الضرب باعتبار الفاعلية إلى أحد، إنما أسندته باعتبار المفعولية فالفاعل المعنوى ليس المفعول الذى هو نائبه نائبا في المعنى، بل في اللفظ فقط، والإسناد إلى المفعول به المعنوى قد يكون مع البناء للفاعل، كما يقول رضيت العيشة، وإن بنيته للمفعول ألبس بالحقيقة كقولك: رُضيت العيشة بضم الراء، وعلى هذا القياس، إلا أنه قد يقال: لا يلزم من جعل المفعول فاعلا أن يجعل كذلك الفاعل مفعولا، بل يستعمل منه القاصر، فإن (دفق) فى الأصل متعد، فلما أسندناه إلى الماء قد يقال: إنه صار قاصر بمعنى مندفق، وفيه نظر، وقد يقال: هو متعد، أى دافق نفسه، والظاهر أنا إذا جعلنا المفعول فاعلا انقلب الفاعل مفعولا، ويوضحه ما تقدم فى (سيل مفعم)؛ لأنا إنما قلنا مفعم بالبناء للمفعول؛ لأنا قدرنا أن المفعول هو الفاعل، فقلنا: ملأ الوادى السيل، فلذلك صح بناء الفعل للسيل، فقلنا: (أفعم السيل) فتبعه قولنا سيل مفعم.

ولنرجع حينئذ إلى عبارة المصنف، فقوله: إسناده إلى الفاعل حقيقة لا يريد الفاعل اللفظى، وإلا ورد عليه أن الإسناد المجازى أيضاً لا يكون إلا لفاعل لفظى، كما ستراه فى الجميع، وإنما أراد المعنوى ويعنى به ما هو له عند المتكلم فى الظاهر، ولا يريد لما هو له حقيقة، أو بتأويل؛ لأن كل إسناد كذلك، وقوله: (أو المفعول إذا كان مبنيا له) يعنى إسناد الفعل فى نحو: (ضرب زيد عمرا) إلى الفاعل الحقيقى؛ إذا كان الفعل أو معناه مبنيا له، أو إلى المفعول؛ إذا كان الفعل أو معناه مبنيا له. وقيدناه (بالحقيقى) احترازا عن إسناد الفعل لما جعلناه مفعولا به مجازا؛ فإن الإسناد فيه مجازى كما سبق فى (سيل مفعم)، ولا يصح إطلاق أن الإسناد إلى المفعول والفعل مبنى له حقيقة، فتصحيح الكلام أن يقال: إسناد الفعل إلى مفعوله الحقيقى والفعل مبنى له حقيقة، مثل: (ضرب زيد)، وكذلك إسناده إلى الفاعل الحقيقى، والفعل مبنى له مثل: (ضرب زيد عمرا) فالأول إسناد الضاربية، والثانى إسناد المضروبية، ولا يكون الإسناد فى هذين إلا حقيقة، والأقسام الآتيــة وإن صح بناؤها للمفعول فالمفعـول الذى بنى الفعل له فيها ليــس مفعــولاً حقيقيـا. وقوله: (إلى غيرهما للملابسة) مجاز أى سواء كان مبنيا للفاعل

وقولُنا: "بتأوُّل": يُخْرِجُ ما مَرَّ من قول الجاهل؛ ولهذا لم يُحْمَلْ نحوُ قولِهِ [من المتقارب]:

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيـ ... ـرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَــرُّ الْعَشِي

مثل: عيشة راضية، أو للمفعول مثل: سيل مفعم؛ على أنه قيل في عيشة راضية غير ذلك، فقال البصريون: هو على إرادة النسب، أي عيشة ذات رضا، وفيها ضمير الفاعل، كما هو في قولك: رجل هندي. وقال الكوفيون: أصله مرضية، فأقيم راضية، مقام مرضية. قال الفارسي: فعلى هذا ليس الضمير المستتر فاعلا، بل هو قائم مقامه، فعلى الوجهين هو مجاز إفرادي لا عقلي، وقيل: الأصل راض صاحبها، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فارتفع مستترا، وأنث لإسناده لمؤنث، وقيل: راضية معناه كاملة. وقوله: وسيل مفعم الكلام فيه كعيشة راضية فتطرقه هذه الأقوال وكذلك الجميع وقوله: شعر شاعر تقدم الكلام عليه.

(تنبيه): عرف مما سبق أن الإسناد إلى الفاعل والمفعول أقسام أربعة:

أحدها– أن يسند إلى الفاعل والفعل مبني له مثل: (قام زيد).

الثانـي– أن يسند إلى الفاعل والفعل مبنى للمفعول مثل: (رضي صاحب العيشة).

الثالث– أن يسند إلى المفعول والفعل مبني للفاعل، مثل: (عيشة راضية).

الرابـع– أن يسند إلى المفعول وهو مبني له مثل: (ضرب زيد).

(تنبيه): المراد بقولنا الإسناد إلى المفعول وما معه هو الذي كان مفعولا، وكذلك في الجميع، ولا نعني أنا نسند إليه حال كونه مفعولا، فلا نقول: إن راضية بمعنى مرضية، والضمير للفاعل، ولو قلنا ذلك لتهافت، بل الصيغة فاعل لفظا صناعيا، ومعنى مجازيا.

(تنبيه): لك أن تقول: الملابسة لا تختص بالسببية، بل جميع العلاقات المذكورات في المجاز اللفظي ينبغي أن تأتي في المجاز الإسنادي.

قوله: (وقولنا بتأول يخرج ما مر من قول الجاهل) يعني قوله: أنبت الربيع البقل، ويعني الجاهل بالله تعالى، وهو الكافر.

قوله: ولهذا لم يحمل علي المجاز قول الصلتان العبدي، وقيل السعدي:

أَشَــابَ الصَّغِيــرَ وَأَفْنَــى الكَبِيـ ... ـرَ كَـرُّ الغَــدَاةِ وَمَــرُّ العَــشِي[1]

---

(١) الأبيات من المتقارب، وهي للصلتان العبدي: قثم بن خبية العبدي، في شرح الحماسة للمرزوقي ص١٢٠٩، والمعاهد ٧١/١، ولطائف التبيان للطيبي ص١١٧ بتحقيقي، والتبيان للطيبي ٣٢٠/١ بتحقيقي، ونهاية الإيجاز =

على المجاز؛ ما لم يُعْلَمْ أو يُظَنَّ بأنَّ قائلهُ لم يُرِدْ ظاهرَهُ؛ كما استُدِلَّ على أنَّ إسناد "مَيَّزَ" في قول أبي النَّجْمِ [من الرجز]:

مَيَّــزَ عَنْــهُ قُنْـزُعًا عَنْ قُنْزُعِ ‏ جَذْبُ اللَّيَـالي أَبْطِئِي أَوْ أَسْرِعِي[1]

مجازٌ بقوله عَقِيبَهُ [من الرجز]:

أَفْنَــاهُ قِيـــلُ اللهِ لِلشَّمْسِ اطْلُعِي

نَـــرُوحُ وَنَغْــدُو لِحَاجَاتِنَــا ‏ وَحَاجَـــةُ مَـــنْ عَاشَ لا تَنْقَــضِي

تَمُــوتُ مَــعَ المَــرْءِ حَاجَاتُهُ ‏ وَتَبْقَــى لَــهُ حَاجَـــةٌ مَا بَقِي

يعني كل مجاز إسنادى لا يحمل على المجاز، حتى يظن أن قائله لم يرد ظاهره، فإن شك فالأصل الحقيقة. وعلى المصنف في هذا المثال اعتراض سيأتي، وقوله: كما استدل مثال لما إذا ظن أن قائله لم يرد ظاهره، فإن أبا النجم لو اقتصر على قوله:

مَيَّزَ عَنْـه قُنْـزُعًا عَـنْ قُنْـزُعِ ‏ جَذْبُ اللَّيَـالِي أَبْطِئِي أَوْ أَسْرِعِي[2]

لما علمنا أنه مجاز إلى أن قال:

أَفْنَاهُ قِيـــلُ اللـه لِلشَّمْس اطْلَعِـي[3]

وعكسه قولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إلا الدَّهْرُ﴾[4] استدل على إرادة الحقيقة بقولـه تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ﴾.

(تنبيه): أنشد في الإيضاح لملابسة السبب قول عوف بن الأحوص:

= للرازي ص١٧٠، والإشارات والتنبيهات ص٢٥، والمفتاح ٢٠٨ ط المطبعة الأدبية، والمصباح ص١٤٤، والإيضاح ص ٢٧، والتلخيص ص١٢، وشرح عقود الجمان ٤٦/١.

(١) أورده بدر الدين بن مالك في المصباح ص١٤٥، وفخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز ص١٨٢ وعزاه لأبي النجم وميز عنه: أي عن الرأس. القنزع: الشعر المجتمع في نواحي الرأس. جذب الليالي: أي مضيها واختلافها. أبطئي أو أسرعي: حال من الليالي، على تقدير القول، أي مقولا فيها.

(٢) الرجز لأبي النجم في الإيضاح ص٢٨، والتلخيص ص١٣، والمصباح ص١٤٥، ونهاية الإيجاز ص١٨٢، وشرح عقود الجمان ٤٦/١، ودلائل الإعجاز ص٢٧٨، والطراز ٢/ ١٩٦.

(٣) انظر ما سبق في تخريج البيت السابق.

(٤) سورة الجاثية: ٢٤.

فَلا تَسْأَلِينِــــي وَاسْأَلِي عَنْ خَلِيقَتِي إِذَا رَدَّ عَافِي القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُهَا[1]

أراد أنه أطلق عافى القدر على المرق الذى يتأخر فيها، وإنما هى حقيقة فى المستعير؛ لأن عافى القدر هو المستعير الراد. (قلت): كذا قال الجوهرى يقال: عفوت القدر إذا تركت فيها شيئاً، لكن قال ابن سيده في المحكم: عافي القدر ما يبقيه فيها المستعير من المرق وأنشد البيت.

(تنبيه): عرف صاحب المفتاح الحقيقة العقلية بقوله: هو الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه، وعرف المجاز العقلى بقوله: هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأول إفادة للخلاف، لا بواسطة وضع، وقال: إنما قلت ما عند المتكلم من الحكم دون أن أقول ما عند العقل، وفي الثانى خلاف ما عند المتكلم دون أن أقول خلاف ما عند العقل، ليتناول الأول كلام الجاهل، حيث عد منه حقيقة، مع أنه غير مفيد لما فى العقل من الحكم فيه، ولا يدخل هذا الكلام فى الثاني، فإنه لا يسمى كلام ذلك مجازا، وإن كان بخلاف العقل في نفس الأمر، ولئلا يمتنع عكس الثاني، بمثل: (كسا الخليفة الكعبة) فإنه لا يمتنع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة، ولا يقدح ذلك فى كونه فى المجاز العقلى. قال المصنف فى كلامه: هذا نظر، أما في الأول؛ فلأنه غير مطرد لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلا، ولا متصلا به، مثل: الإنسان حيوان، مع كونه لا يسمى حقيقة، ولا مجازا. ولا منعكس، لخروج ما يطابق الواقع دون اعتقاد المتكلم، وما لا يطابق شيئا منهما مع كونهما حقيقتين عقليتين.

(قلت): أما السؤال الأول فممنوع، ولا شك أن الإسناد فى زيد حيوان حقيقة، بخلاف ما قاله المصنف، وهو مقتضى كلام عبد القاهر، حيث حدها بما يقتضى دخول مثل ذلك، كما تقدم، والثانى صحيح، إلا أن يحمل على أن مراده بما عند المتكلم، ما يدل لفظه عليــه مـــع عدم القرينة الصارفة عنه، وقد ذكر فى الإيضاح اعتراضات على

---

(١) البيت من الطويل، ويروى (ما خليقتى)، وهو لمضرس الأسدى، فى لسان العرب (عفا) وتاج العروس (عفا) ، وللكميت في أساس البلاغة (عفو)، وليس في ديوانه، وبلا نسبة فى الإيضاح ص ٢٧ بتحقيقنا، وص٢٢ط. وعزاه المحقق لعوف بن الأحوص من قصيدة له فى المفضليات.

وأقسامُه أربعةٌ: لأنَّ طَرَفَيْهِ:

إمَّا حقيقتان: نحوُ: أنبَتَ الربيعُ البَقْلَ.

أو مجازان: نحوُ: أحيا الأرضَ شَبَابُ الزَّمَانِ.

أو مختلفان: نحوُ: أنبتَ البقلَ شبابُ الزمان، وأحيا الأرضَ الربيعُ. ....

هذا الحد، لم أطل بذكرها، وقد تبين بما ذكرناه أن المسمي بالحقيقة والمجاز العقلي عند المصنف هو الإسناد نفسه، وعليه عبارة ابن الحاجب فى النقل عن عبد القاهر، وقول الزمخشرى فى الكشاف، وغيره، وعلى عبارة السكاكى يكون المجاز نفس الكلام. قال المصنف: وإنما اخترنا هذا؛ لأن نسبة المسمي حقيقة أو مجازا على هذا لنفسه بلا واسطة شيء وعلى الأول لاشتماله على ما ينسب إلى العقل، قلت: بل لا يصح من جهة المعنى إلا ذلك، والسكاكى فى جميع الباب يقول: إسناد حقيقة وإسناد مجاز، كما قال غيره.

أقسام المجاز العقلى:

ص: (وأقسامه أربعة؛ لأن طرفيه إلى قوله وغير مختص).

(ش): أى أقسام المجاز العقلى أربعة، لأن له طرفين: هما المسند والمسند إليه فإما أن يكونا حقيقتين أى كل منهما حقيقة لغوية، مثل: أنبت الربيع البقل، فالإنبات والبقل حقيقتان، لاستعمالهما فى موضوعهما ومنه:

وَشَيَّبَ أَيَّامُ الفِرَاقِ مَفَارِقِى[1]

وكذلك قول الشاعر:

وَنِمْتُ وَمَا لَيْلُ المَطِيِّ بِنَائِمِ[2]

أو مجازين مثل أحيا الأرض شباب الزمان، فإن الإحياء والشباب مستعملان مجازا فى الإنبات والربيع، أو يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازا، مثل: أنبت البقل شباب الزمان، أو عكسه، نحو: أحيا الربيع البقل، ووقع المجاز العقلى كثيرا فى القرآن كقوله تعالى:

---

(١) صدر بيت من الطويل وعجزه: وأنشزن نفسى فوق حيث تكونُ، وهو بلا نسبة فى الإيضاح ص٣١، بتحقيقنا؛ وينسب لجرير وليس فى ديوانه.

(٢) عجز بيت من الطويل، وصدره: لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى، وهو لجرير فى ديوانه ص٤١٩؛ وخزانة الأدب ١/٤٦٥، ٨/٢٠٢، والكتاب ١/١٦٠، ولسان العرب ٢/٤٤٢، والإشارات والتنبيهات ص٢٦، والإيضاح ص٣١.

وهو في القرآن كثيرٌ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[1]، ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾[2]، ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[3]، ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾[4]، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[5].

وهو غيرُ مختص بالخبَر، بل يَجْري في الإنشاء؛ نحو: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾[6]..

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[1] - نسب الزيادة للآيات وهي لله تعالى، وكذلك ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾[2] نسب التذبيح لفرعون لكونه الآمر به، وكذلك ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[3] باعتبار السبب في النزع، وكذلك ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾[4] وكذلك ﴿أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[5].

(تنبيه): هذه الأقسام الأربعة تأتي في الإسناد الحقيقي، فقد يكون طرفاه حقيقتين، مثل: (خلق الله زيدا) وقد يكونان مجازين، كقولك: (أحيا البحر زيدا) تريد (أعطى الكريم زيدا) وقد يكون المسند مجازا، والمسند إليه حقيقة، مثل: (أحيا الله البقل)، وعكسه، مثل: (جاء فلان) يريد غلامه، وإنما يجوز ذلك بقرينة ترشد إلى المعنى.

(تنبيه): هذه الأقسام الثمانية هي دائرة بين الفعل وفاعله، ولا شك أن الفعل يلابس فضلات باعتبار المفعول، والحال، وغيرهما، وذلك باعتبار الحقيقة أو المجاز، فنقول: كل واحد منهما قد يكون في الفاعل والمفعول، والمفعول يلابس الفعل حقيقة أو مجازا، وكل واحد منهما قد يكون في نفسه مجازا إفراديا، وقد يكون حقيقيا، فهذه أربعة أحوال تضرب في الثمانية أعني الأقسام الأربعة الحقيقية والأقسام الأربعة المجازية -تبلغ اثنين وثلاثين قسما، وتأتي في المفعول الثاني أربعة وستين، وفي الثالث مائة وثمانية وعشرين، وتتضاعف بالتوابع والحال والمصدر والظرف ونحوه، فعليك باعتبار ذلك، وافعل ما تقتضيه القواعد السابقة، وينبغي أن يسمى هذا مجاز الملابسة، ولا يقال: مجاز إسناد؛ لغلبة استعمال الإسناد بين الفعل وفاعله، أو ما قام مقامه فقط.

ص: (وغير مختص بالخبر بل يجري في الإنشاء كقوله تعالى: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾[6]).

---

(1) الأنفال: ٢.
(2) القصص: ٤.
(3) الأعراف: ٢٧.
(4) المزمل: ١٧.
(5) الزلزلة: ٢.
(6) سورة غافر: ٣٦.

(ش): لأن هامان ليس مأموراً أن يبني بنفسه، وقوله: غير مختص معطوف على كثير، ولكنه لا يشاركه في ظرفه الذى هو فى القرآن، وهذا مثال لمجاز السببية ويأتى ذلك فى الجميع، كقولك: لعل العيشة ترضى، والنهار يصوم، والنهر يجرى، والجد يجد، وفي القسم تقول: أقسمت بالله، حقيقة، فإذا أردت الإسناد المجازى لا تكاد تقدر عليه، ولا تقدر عليه أيضاً فى النداء ولا الاستفهام، لا يقال: قد يأتى في القسم في نحو:

حَلَفَ الزَّمَانُ لَيَأْتِيَنَّ بِمِثْلِهِ ... حَنَثَتْ يَمِينُكَ يَا زَمَانُ فَكَفِّرِ[1]

فإنك يصح أن تقول: على هذا قال الزمان: أقسمت لآتين بمثله؛ لأن الإسناد حينئذ فى قول الزمان: (أقسمت) حقيقة وفى قولك: قال الزمان: هو المجاز.

(قاعدة هذا أول مواطن ذكرها لا بأس بالتيقظ لها فقد غلط فيها من لا أحصيهم عددا من الأئمة) والاختصاص والتخصيص معناهما الانفراد والإفراد، فإذا قلت: اختص زيد بالمال فمعناه أنه انفرد به لم يشاركه أحد من الناس فيه، وخصصته به أى أفردته من دون سائر الناس بالمال، كما صرح به أهل اللغة، وقال: الراغب: التخصيص[2] والاختصاص والتخصص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة ا هـ. وهذا واضح، ولذلك قال تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[3] أى يفرد من يشاء برحمته، أو ينفرد من يشاء برحمته، فمعناه على التقديرين انفراد من يشاء بالرحمة، فإذا قلت: اختص زيد بالمال فمعناه أن زيدًا منفرد عن غيره بالمال، فهو المختص بمعنى اسم الفاعل، والمال مختص به، والمختص أبدا هو المنفرد، والمحتوى على الشيء فهو كالظرف له، والمختص به أبدا هو المأخوذ، كالمظروف، فلو قلت: اختص المال بزيد مريدا ما أردته بالمثال السابق لم يصح؛ لأنك فى المثال الأول حصرت المال في زيد، وفى الثانى حصرت زيدا فى المال، فلا يكون له صفة غير الاحتواء على المال،

---

(١) البيت بلا نسبة فى شرح عقود الجمان ٤٨/١.

(٢) التخصيص : كذا فى الأصل، ولا يستقيم الإخبار عنه بالتفرد، فلعله من زيادة الناسخ، أو سقط بعض العبارة. كتبه مصححه.

(٣) سورة آل عمران: ٧٤ .

ولا بدَّ له من قرينةٍ:
لفظيَّة: كما مَرَّ.
أو معنويَّة: كاستحالةِ قيام المسنَدِ بالمذكورِ:
عقلاً: كقولك: مَحَبَّتُكَ جاءتْ بِي إليك.
أو عادةً: نحوُ: هزَمَ الأميرُ الجنْدَ.
وكصدورهِ عن الموحِّدِ في مثل[من المتقارب]:
أَشَـــــابَ الصَّغِـــــيرَ...

وهو غير المراد فإن زيدًا قد يكون له صفات من دين وعلم وغير ذلك، فإن تخيل متخيل صحة ذلك قال: معنى اختصاص زيد بالمال أن المال لا يخرج عن ملكه، ومعنى اختصاص المال بزيد أن زيدًا لا يخرج عن أن يكون مالكا له، ولا ينفي ذلك أن يكون له صفات أخرى لا تنافى ملكه للمال، قلنا له: فما تصنع بقولهم: التخصيص إفراد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة؟ فإذا قلت: خصصت المال بزيد كان معناه إفراد المال بما لا يشاركه فيه غير المال، ويلزم فى ذلك نفى غير المال، من صفات زيد، ثم إنه يلزم أن يكون مدلول اختص الثوب بزيد أن زيدا لا يفارقه أبدا، فلا يزال مالكا له، وهذا وإن كان صحيحا فى نفسه فلا شك أنه معنى آخر، غير قولك: اختص زيد بالثوب، وإنما نبهت على ذلك؛ لأنه وقع التساهل فى عبارات كثير من الأكابر عن غير قصد، وقد كثر ذكر هذه العبارة مقلوبة فى كلام ابن الحاجب، وابن مالك، والسكاكى، والمصنف، حتى فى عبارة سيبويه، وهذا أول موطن ذكرها فيه مقلوبة، فإنه قال: غير مختص بالخبر وصوابه غير مختص به الخبر، وسترى فى عبارة المصنف كثيرا منه، فعليك باعتباره، ولقد كثر الغلط فى ذلك حتى رأيت بعض المصنفين فى هذا العلم إذا وجدوا العبارة على السداد يتوهمون أنها مقلوبة، وأشكل على شراح المفتاح مواضع، وإنما نشأ لهم ذلك عن قلب العبارة فليتأمل.

أهمية القرينة للمجاز الإسنادى:

ص: (ولا بد من قرينة...إلخ)

(ش): أى لا بد للمجاز الإسنادى من قرينة، إما لفظية؛ كما تقدم من قول أبى النجم: (أفناه قيل الله) فإنه قرينة صرفت اللفظ إلى مجازه، أو قرينة معنوية، كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا، أى بالمسند إليه، ودخل فيه الصفات الحقيقية كالعلم، والجهل، والإضافية، كالقرب، والبعد، ونحو الموت أيضا، وكذلك ذكر فى الإيضاح كاستحالة صدوره من

ومعرفةُ حقيقتِه:

إمَّا ظاهرةٌ: كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[1] أي: فما رَبِحُوا في تِجَارَتِهم.

وإمَّا خفيَّةٌ: كما في قولك: سرَّتْنِي رؤيتُكَ، أي: سرَّنِي اللهُ عند رؤيتك، وقولِهِ [من مجزوءِ الوافرِ]:

إِذَا مَــا زِنْتَــهُ نَظَـرَا[2] يَزِيــدُكَ وَجْهُــهُ حُسْنًـا

أي: يزيدكَ اللهُ حُسْنًا في وجهِه. ....

المسند إليه، أو قيامه به، ليدخل ذلك كله. وقوله: كقولك: محبتك جاءت بي إليك الباء فيه للتعدية، أي محبتك أحضرتني، وإنما أتت به نفسه، كذا في الإيضاح، ويصح أن يقال: إنما أتى به الله تعالى وقوله: (أو عادة) أي استحالة عادة نحو: هزم الأمير الجيش، وبنى المدينة؛ لأن العادة أنه لا يفعل ذلك وحده. وقوله: وصدوره عن الموحد في مثل: (أشاب الصغير) يعني أن العلم بأن قائل ذلك البيت موحد قرينة صرفت الإسناد إلى المجاز.

(قلت): وهذا القسم هو الأول؛ لأن العقل يقضي باستحالة صدور الإشابة والإفناء من غيره عز وجل، فأي فرق بين هذا وبين الأول؟ ثم لا نسلم أن القرينة هنا غير لفظية؛ لأن تلك القصيدة في بعض أبياتها ذكر النبي فهو قرينة لفظية، كبيت أبي النجم، أنشد صاحب التتمة في أولها:

عَلَــى دِيــنِ صِدِّيقِنَــا وَالنَّبِي[3] فَمِلَّتُنَــا أَنَّنَــا مُسْلِمُــونَ

فإن قلت: قد تقدم من المصنف أن ذلك البيت لم يحمل على المجاز، قلت: ليس كذلك، بل الذي تقدم أن نحو ذلك البيت لا يحكم عليه بالتجوز ما لم يعلم أن قائله أراد معناه، وقد علم.

ص: (ومعرفة حقيقته... إلخ).

(ش): معرفة حقيقتــه أي حقيقة المــجاز الإسنــادي إما أن يريد معرفة وجوده، أو معرفة كيفية مــلابسته، إما ظاهرة أي واضحــة، أو خفيــة، والمعــرفــة لا توصف بالظهور

---

(١) البقرة: ١٦.

(٢) البيت لأبي نواس الشاعر، أورده فخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز ص١٧٧ بلا عزو.

(٣) البيت في شرح عقود الجمان ٤٨/١ من إنشاء صاحب اليتيمة في أولها.

وأنكره[1] السكاكيُّ؛ ذاهبًا إلى: (أنَّ ما مَرَّ ونحوَهُ استعارةٌ بالكناية؛ على أنَّ المرادَ بالربيعِ الفاعلُ الحقيقيُّ؛ بقرينةِ نسبةِ الإنباتِ إليه، وعلى هذا القياسِ غيرُهُ):

وفيه نظرٌ[2]:

أ- لأنه يَسْتلزِمُ أنْ يكونَ المرادُ بـ"عيشةٍ" في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[3]: صاحِبَهَا؛ كما سيأتي.

- ألاَّ تصحَّ الإضافةُ في نحو: "نَهَارُهُ صائمٌ"؛ لبطلان إضافةِ الشيْءِ إلى نفسِهِ.
- وألاَّ يكونَ الأمرُ بالبناءِ لهامان.
- وأنْ يتوقَّفَ نحوُ: "أنبتَ الربيعَ البقلَ" على السمع.

واللوازمُ كلها منتفيةٌ.

ب- ولأنه يَنتقِضُ بنحوِ: "نهارُهُ صائمٌ"؛ لاشتمالِهِ على ذِكْرِ طَرَفَي التشبيهِ. ....

والخفاء باعتبار نفسها، بل باعتبار سهولة تحصيلها وعسره، فإنها قد تدرك بالبديهة؛ أو بأدنى تأمل، فتسمى ظاهرة، وقد تحتاج لطول نظر فتكون خفية، ومثل الظاهرة بقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[4] أي فما ربحوا في تجارتهم، والخفية كقولك: (سرتني رؤيتك) أي سرني الله عندها، وهو من الإسناد إلى الظرف المجازي أو من الإسناد بملابسة السبب؛ لأن الرؤية سبب السرور، وكذلك قول أبي نواس:

إذا مَـــا زِدْتَـــهُ نَظَـــرَا[5] ... يَزِيـــدُكَ وَجْهُـــهُ حُسْنَا

أي يزيدك الله حسنا في وجهه كذا قاله المصنف.

(قلت): لكن يلزم منه حمل حسنا على استحسانا، فإن الذي ازداد حسنا هو الوجه لا الناظر، ويحتمل أن يقال فيه: إنه على السببية، أي بسبب وجهه، وملابسة هذا بالظرفية كالذي قبله.

(قوله: وأنكره السكاكي) قال السكاكي: الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية في قولهم: أنبت الربيع البقل إلخ، وأورد عليه المصنف ما أورده، وفيه نظر، أما

---

(١) أي: أنكر السكاكي المجاز العقلي.

(٢) أي: فيما ذهب إليه السكاكي نظر.

(٣) القارعة: ٧.

(٤) سورة البقرة: ١٦.

(٥) البيت لأبي نواس في ديوانه ص٣٥، ط. بيروت، والتلخيص ص١٣، وشرح عقود الجمان ١/٤٩، والأغاني ٢٥/ ٤١، والمفتاح ص٢١١، والتبيان للطيبي ١/٣٢٢، وبلا نسبة في نهاية الإيجاز ص١٧٧، والإيضاح ص٣٦.

قوله: إنه يلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1] صاحبها فليس كذلك، بل لنا في تصحيح كلامه طريقان:

إحداهما: أن راضية في معنى الصفة الجارية على غير من هي له في المعنى، لا من حيث الصناعة، كأنه قال: راض صاحبها، لا على أحد التقادير السابقة، فإن ذلك تقدير لفظي، وهذا معنوى، فإنا نجعل الإسناد إلى ضمير العيشة، وهي صفة جارية في اللفظ على العيشة، وفي المعنى على صاحبها، والمعنى في عيشة رضي صاحبها، فضمير راضية يعود على العيشة، وهو استعارة بالكناية، والمسند وهو اسم الفاعل استعارة تخييلية، قارنت الكنية، فإن قلت: كان السكاكي مستغنيا عن هذا بأن يجعل الإسناد إلى صاحبها الحقيقي، كما هو أحد التقادير السابقة، ولا حاجة إلى الاستعارة بالكناية، قلت: تفوت المبالغة المقصودة.

الثانية: أنه يلتزم ما ذكره المصنف، وأن المراد بعيشة صاحبها، ولا يلزم أن يكون الشيء في نفسه، ويجعل العيشة وضميرها المستتر في راضية، أريد بهما صاحب العيشة، فتكون العيشة استعارة بالكناية، والمسند في راضية استعارة تخييلية، ولا بدع أن يكون صاحب العيشة الحقيقي في صاحبها المجازي على سبيل الاستعارة للمبالغة، فإن قلت: المصنف لا يرى أن الاستعارة بالكناية أريد بها غير موضوع اللفظ، فكيف يقول: يلزم السكاكي أن يكون المراد بعيشة صاحبها؟ قلت: ألزمه برأيه؛ لأن السكاكي يرى أن الاستعارة بالكناية مجاز، بإطلاق لفظ المشبه، وإرادة المشبه به، مدعيا أن المشبه به فرد من أفراد المشبه، وقد خبط كثير من الناس في هذا المكان، والتحقيق ما قلناه، والله تعالى أعلم. على أن الجزرى اعترض عليه في إلزامه أن المراد بعيشة صاحبها، بأن قال: يلزم ذلك، فإن الزمخشرى ذكره، وهو وهم؛ لأن التزام ذلك التزام للمحال، إذ يلزم أن يكون الشيء في نفسه، ولا يصح التزام ذلك إلا بالطريق التي ذكرناها، والزمخشرى لم يذكر أن المراد بعيشة صاحبها، بل أن المراد براضية صاحبها، وبينهما فرق، وأما قوله: إنه يلزم أن يكون المراد (بماء دافق) فاعل الدفق فلا يلزم، بل يحتمل ما سبق، وأما قوله: إنه يلزم عدم صحة الإضافة في نحو: (نهاره صائم) إذ يصير من باب

(١) سورة القارعة: ٧.

إضافة الشيء إلى نفسه فممنوع، ولا نسلم أنه يلزم التجوز في نهاره، بل في صائم، على ما سبق. وأما إلزامه بنحو: (**يا هامان ابن لي صرحا**) بأن لا يكون الأمر بالبناء لهامان، مع أن النداء له، فجوابه أن يلتزم أن المأمور بالبناء البانى بنفسه بعد اعتقاد دخول هامان نفسه في زمرة من يبني بنفسه مجازا، مدلولا على خطابه بيا هامان، وعلى أن المراد البناء بقوله: (ابن). وأما اعتراضه بلزوم توقف (**أنبت الربيع البقل**) على النقل الشرعي فهو أحسن الأسْولة[1]، وأجاب عنه الجزري بأن السكاكي لم يرد أن الربيع أطلق على الله تعالى، إنما أراد أن الإسناد إلى هذه الأشياء جعل كناية عن الإسناد إلى الفاعل، وأسند إلى الربيع ليعلم أن المقصود منه الإسناد إلى الله –سبحانه وتعالى– كما يعلم من قولك: (زيد كثير الرماد) أن المقصود الكرم، وهذا الكلام يمكن سلوكه في كل ما سبق، إلا أنه لا يصح الجواب به عن السكاكي، فإن جعله كناية يخرجه عن أن يكون استعارة بالكناية، لكن الجواب أن يقال: أسند إلى الربيع على أنه فاعل حقيقي لا بمعنى المؤثر بل بمعنى أنه حقيقة في الفعل الصوري، كقولك: قام زيد فكما أن معنى كونه حقيقة أن العرب وضعت اللفظ له، وإن كان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى فكذلك لا يمتنع أن تضع العرب (أنبت الربيع) لوجود صورة الإنبات فيه وعن السكاكي جواب آخر تحقيقي يضيق المجال عنه وأما قول الخطيبي: إن السكاكي لا يرى أن أسماء الله تعالى توقيفية وأخذه ذلك من كلامه على نحو: أنبت الربيع البقل على ما يقتضيه لفظه –فضعيف؛ لأن مثل ذلك كلام مستطرد لا يؤخذ منه قاعدة كلية تقضي بأن مذهبه أن أسماء الله تعالى اصطلاحية إلا أن يكون أراد أن السكاكي يرى أن الأسماء اصطلاحية لكونه معتزليا والظاهر أن المعتزلة يرون ذلك ولو ذهب إليه فهو مذهب فاسد مردود وأما قوله: إن ذكر طرفي التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة فليس كذلك لأن المراد ذكر الطرفين على جهة التشبيه وأجيب عنه بأن المشبه به في هذا المثال شخص ما إنساني موصوف بالصوم وهو أعم من المذكور فيكون غيره فلا يكون الكلام مشتملا على طرفي

---

(1) لغة في "الأسئلة" انظر اللسان (س و ل).

أحوالُ المُسْنَدِ إليه[1]

أولاً: حذفُ المسند إليه، وذِكْرُهُ.

حذف المسند إليه: ....

التشبيه وفيه نظر لأنك لو قلت: زيد كنهار صائم كان تشبيها بالاتفاق مع وجود هذا التغاير وأما الإلزام بأنه لا يكون استعارة في نحو: نهاره صائم فجوابه ما سبق؛ من جعل المجاز في الخبر وهو صائم.

(تنبيه): اعلم أن المصنف في باب الاستعارة بالكناية جعلها كلها مجازا عقلياً، وذلك مناقض لما ذكره هنا من إثبات المجاز العقلي في هذه الأمثلة، وإنكار أن يكون استعارة بالكناية، وتصريحه بتغايرهما، وهذا الاعتراض أقوى من جميع ما اعترض به على السكاكي.

(تنبيه): تلخص في نحو: (أنبت الربيع البقل) إذا لم يكن من كافر ولا كذبا، وفي نحو: (زيد الجبل العظيم) أقوال:

أحدها- أن المجاز في أنبت، وهو رأى ابن الحاجب.

الثاني- أنه في الربيع، وهو رأى السكاكي.

الثالث- أنه في الإسناد، وهو رأى عبد القاهر والمصنف.

الرابع- أنه تمثيل، فلا مجاز فيه في الإسناد، ولا في الإفراد، بل هو كلام أورد ليتصور معناه فينتقل الذهن منه إلى إثبات الله تعالى، وهو اختيار الإمام فخر الدين.

أحوال المسند إليه:

ص: (أحوال المسند إليه أما حذفه إلى قوله: وأما ذكره).

(ش): المسند إليه قد تقدم ذكره، وإنما قدمه على المسند، لأن المسند إليه كالموصوف، والمسند كالصفة، والموصوف أجدر بالتقديم؛ لأنه الموضوع، والصفة هي المحمول، وأحواله أقسام: أحدها أن يكون محذوفا، والإضافة في قوله حذفه إلى المفعول؛ لأن الحذف فعل المتكلم، وكذلك ما بعده من قوله ذكره، وغير ذلك، وقدم

---

(١) المسند اصطلاحًا هو: المتحدث به أو المحمول أو الخبر، والخبر هو: كل ما يصلح أن يخبر به كخبر المبتدأ. والمسند إليه: هو موضوع الكلام أو المتحدث عنه. ويسمى أيضًا: المحكوم عليه ويسمى العمدة والمتحدث عنه.

أما حذفُهُ:

١- لِلاحترازِ عن العَبَث بناءً على الظاهر.

٢- أو تخييلِ العدولِ إلى أقوى الدليليْن من العقل واللفظ؛ كقوله [من الخفيف]:

قَـالَ لِي: كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ: عَلِيلٌ[1]

ذكر الحذف على الذكر؛ لأن الذكر هو الأصل فلا تتشوف النفس إلى ذكر الموجب له، بخلاف الحذف، وحذفه لأحد أمور بمعنى أن الاعتبار المناسب حذفه عند وجود واحد من هذه الأمور؛ فإن حذف لا لواحد منها كان حذفًا على غير الوجه المناسب.

الأول: الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، يعني بقوله في الظاهر أن ذكره يكون في الظاهر عبثا لإغناء القرينة عنه، وإن كان في الحقيقة غير عبث، كقولك لمن يستشرف الهلال: (الهلال والله) أي هذا الهلال، فلو صرحت بذكر المبتدأ لكان ذكره عبثا في الظاهر، بمعنى أنه لا يظهر له فائدة.

واعلم أن المصنف جعل هذا في الإيضاح جزء علة، وأضافه إلى الاختصار، وإنما اقتصر على هذا هنا؛ لأنهما يرجعان لشيء واحد، والظاهر أن الاختصار هنا هو الحذف، والاقتصار على الخبر يترتب على الحذف، فإن كان كذلك فكيف يعلل الحذف بنفسه؟ وإن كان الاختصار هو جعل معاني اللفظ الكثير في لفظ قليل فلا يتأتى هنا؛ لأن معنى المسند إليه ليس مجعولا في المسند، بل حذف، ودل عليه بالقرائن، وقد يجاب بأن مراده بقصد الاختصار أن يقصد المتكلم الاختصار في الجملة، والمراد بالحذف حذف شيء خاص، وهو المسند إليه.

الثاني: أن يقصد تخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ، كقولك: (قائم) في جواب: (كيف زيد؟) وإنما قلنا: أقوى الدليلين لأنك لو قلت: (زيد قائم) أو (هو قائم) لكان الكلام مفيدًا للمسند إليه بلفظه، ولو قلت: قائم لكان يدل عليه بدلالة العقل القاضية بأن السؤال كالمعاد في الجواب، فالدليلان هما العقل واللفظ، وأقواهما العقل؛ فالعقل يدل على المسند إليه، واللفظ لو ذكر دل عليه،

---

(١) عجزه: سهر دائم وحزنٌ طويل. والبيت في دلائل الإعجاز غير منسوب ١٨٤، والمعاهد (١/١٠٠)، والإيضاح (١/٥٦، ٣٢).

٣- أو اختبار تنبُّهِ السامعِ عند القرينة. ٤- أو مقدار تنبُّهه.
٥- أو إيهام صَوْنه عن لسانِك. ٦- أو عكسِهِ.

إلا أن الدلالة المعنوية أقوى. وقال الخطيبي: لأن اللفظ لا يفيد إلا الظن، والدلالة العقلية تفيد القطع، قلت: فيه نظر؛ لأنه لا يعني بالعقل إلا دلالة القرائن التي لا تفيد بمجردها في الغالب إلا الظن، وفي عبارته أيضا أن العقل دليل على الترك، واللفظ دليل على الذكر، فهي عبارة قلقة، وصوابها العقل دليل عند الترك، واللفظ دليل عند الذكر.

قال المصنف: كقوله:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ[1]

تقديره أنا عليل، وهذا يصلح أن يكون مثالا لهذا، وأن يكون مثالا للذى قبله، وأن يكون مثالا للحذف؛ لضيق المقام[2]، كما سيأتي. والمعنى الأول هو لما يلزم عليه، من عدم الفائدة في الذكر. والمعنى الثاني فيه نقص الفائدة وضعفها، فالأول أعم من الثاني؛ لأن في الثاني تحصيل الصيانة عن العبث، فإن سلوك أضعف الدليلين عبث، وعبارة المصنف التخييل، وينبغي أن يقول: للعدول؛ فإنه وقع حقيقة لا تخييلا. هذا على ما اقتضاه كلامهم وقد تبعناهم فيه، ولك أن تقول: ليست القرائن أقوى من اللفظ، بل مراد المصنف أن المتكلم إذا حذف فقد خيل للسامع أن المسند إليه مدلول عليه بالعقل، فلا يحتاج إلى ذكر، وعلى هذا تعين ذكر التخييل.

الثالث: أن يقصد بحذفه اختبار تنبه السامع عند القرينة أله تنبه أم لا؟ وإنما قلنا: عند القرينة؛ لأن الفهم عند عدم القرينة لا سبيل إليه، ولا يجوز الحذف حينئذ أو يعلم أن له تنبها ولكن يريد أن يختبر مقدار تنبهه، وهل يكتفي بقرينة بعيدة، أو يحتاج إلى قرينة قريبة، أو لقرائن؟

الرابع: إيهام صونه عن لسانك لتعظيمه، أو صون لسانك عنه وتحقيره. وقول المصنف: إيهام كقوله في السابق: تخييل، ولا يأتي فيه ذلك الجواب، ولو قال:

---

(١) البيت من الخفيف، وهو بلا نسبة في التبيان للطيبي ١٤٦/١، ودلائل الإعجاز ص:٢٣٨، وقال الشيخ محمود شاكر: مشهور غير منسوب، وفي الإشارات والتنبيهات ص:٣٤، والمفتاح ص:٩٤، وشرح المرشدي على عقود الجمان ٥٢/١، والإيضاح ص٣٨.

(٢) في الحذف نكتة أخرى، وهي رعاية حال المتكلم؛ فالعليل يضيق صدره عن التفصيل والتطويل، ولعلّ هذا هو المراد بقولهم: إن الحذف هنا لضيق المقام.

للصون لكان جيدا، وقد يجاب عنه بأن الصون ليس هو الترك، بل قصده للصيانة، وهو لم يوجد، بل وجد ما يوهمه، ومثال الأول:

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي أَيَادِيَ لَمْ تُمْنَنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتِ

فَتًى غَيرُ محْجُوبِ الغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ وَلا مُظْهِرُ الشَّكْوَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ[1]

هما لأبي الأسود الدؤلي يمدح عمرو بن سعيد بن العاصي، وكذلك قول الآخر:

أَضَاءَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ دُجَى اللَّيْلِ حَتَّى نَظَمَ الجِزْعَ ثَاقِبُهْ

نُجُومُ سَمَاءٍ كُلَّمَا انْقَضَّ كَوْكَبٌ بَدَا كَوْكَبٌ تَأْوِي إِلَيْهِ كَوَاكِبُهْ[2]

ولو عبر المصنف بقوله: لقصد التعظيم؛ لمثلنا ذلك بقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾[3]. وفي هذا المعنى يقول يزيد:

وَإِيَّاكَ وَاسْمَ العَامِرِيَّةِ إِنَّنِي أَغَارُ عَلَيْهَا مِنْ فَمِ الْمُتَكَلِّمِ[4]

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[5]، وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾[6]، وإنما يصح التمثيل بهاتين الآيتين الكريمتين؛ لصون اللسان عن المسند إليه باعتبار لسان القارئ، لما لا يخفى، وكقوله:

---

(١) البيتان من الطويل، وهما لعبد الله بن الزبير في ديوانه ١٤٢، ونسبهما في الحماسة البصرية ١/١٣٥ إلى عمرو بن كميل، وهما في ديوان إبراهيم بن العباس الصولي في الطرائف الأدبية ص ١٣٠، وفي التبيان للطيبي ١/١٤٧، والمفتاح ص ٩٤، وشرح المرشدي على عقود الجمان ١/٥٢ ونسبهما لأبي الأسود الدؤلي، وفي دلائل الإعجاز ص ١٤٩، والإشارات والتنبيهات ص ٣٠٣،٣٤، وبلا نسبة في الإيضاح ص ٣٨، والتلخيص ص ١٠٩.

(٢) البيتان من الطويل ينسبان لأبي الطحان القيني، وللقيط بن زرارة، انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ٧١١، وحماسة أبي تمام ٥٢٢، والتبيان للطيبي ١/١٤٦، والإشارات والتنبيهات ص ٣٤، والمفتاح ٩٤، وشرح المرشدي على عقود الجمان ١/٥٢، وبلا نسبة في الإيضاح ص ٣٩.

(٣) سورة النور: ١.

(٤) البيت ليزيد في شرح عقود الجمان ١/٥٢.

(٥) سورة البقرة: ١٨.

(٦) سورة القارعة: ١٠-١١.

٧- أو تأتّي الإنكارِ لدى الحاجةِ. ٨- أو تعيُّنِه.
٩- أو ادِّعاءِ التعيُّن. ١٠- أو نحوِ ذلك. ....

سَرِيــعٌ إِلَـى ابْـنِ العَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ وَلَيْـسَ إِلَـى دَاعِي النَّدَا بِسَرِيعِ [1]

يقول عن ابن عم له لطمه الأصل: هو سريع فحذفه تحقيرا له، وسيأتى ذكر هذا البيت في البديع مثالا لرد العجز على الصدر. وفيما ذكرناه من الشواهد لهذا والذى قبله نظر؛ لجواز أن يراد إيهام التعيين، أو الاختصار، أو غير ذلك: وفى معنى صون اللسان يقول الشاعر:

وَلَقَـدْ عَلِمْـتُ بِأَنَّهُـمْ نَجَـسٌ وَإِذَا ذَكَـرْتُهُـمُ غَسَلْـتُ فَمِـي [2]

وقوله: (أو عكسه) معطوف على إيهام أى: أو إيهام صون لسانك عنه، ولا يصح عطفه على صونه؛ لأنه يكون لإيهام أحد الأمرين، وليس هو المراد.

الخامس: لتأتى الإنكار عند الحاجة؛ لأنه قد تدعو الحاجة إلى التكلم بشىء، ثم تدعو الحاجة لإنكاره مثاله: أن يذكر شخص فتقول: فاسق. ثم تخشى من غائلة ذلك فتنكره، فلو قلت: زيد فاسق؛ لقامت البينة بذلك، ولم تستطع الإنكار. لا يقال: كيف ينفع الإنكار مع القرينة؟ لأنا نقول: القرينة ترجح أحد الطرفين ترجيحا لا يسوغ الشهادة، لا يقال: فهذا حينئذ مدعاة إلى الكذب المحرم؛ لأنا نقول: نحن نتكلم على أسباب الحذف التى لاحظتها العرب، سواء كان ذلك شرعا أم لا، ثم نقول: قد يجب الإنكار والكذب، كما إذا كان فيه مصلحة شرعية، ثم إنما يتأتى ذلك إذا لم يكن استفهام، فلو قيل لك: ما زيد؟ فتقول: فاسق. لم ينفع الإنكار بعد ذلك، ولم يصدق المنكر، حتى لو قال له: ما حال زوجتك؟ فقال: طالق. لم يصدق إذا ادعى عدم إرادتها.

السادس: التعيين فيه أى: أن ذلك المسند معين للمسند إليه منحصر فيه؛ فلا حاجة لذكره، كقولك: خالق لما يشاء أى: الله. قيـل: وقول السكاكى: لما يشاء، لا حاجة لذكره، وإنه إنما ذكره اعتزالا؛ لأنهم يرون أن العبـد خالـق؛ ولكن لا لكل

---

(١) البيت من الطويل، وهو للمغيرة بن عبد الله المعروف بالأقيشر الأسدى، وهو فى لطائف التبيان ص ٤٥، والإشارات والتنبيهات ص ٣٤، والمفتاح ٩٤، والخزانة ٢٨١/٢، ودلائل الإعجاز ص ١٠٥، والإيضاح ص ٣٩، والتلخيص ص ١٠٤.

(٢) البيت بلا نسبة فى شرح عقود الجمان ٥٢/١.

ما يشاء وفيما قيل نظر، لأن هذا المثال هو المطابق لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾[2] فلعل السكاكي لم يقصد بقوله: لما يشاء الاحتراز، بل قصد التأسي بالآية الكريمة. قلت: وهذه الفائدة داخلة في الأولى، إلا أن يقال: المقصود الإعلام بالتعين، أو إحضاره في ذهن السامع، وهذا القسم بهذا المثال هو الجدير بأن يقال فيه: ترك المسند إليه لدلالة العقل، ويسمي الأول: دلالة المعنى وقوله: **(أو ادعاء التعيين)** فهو كقوله: (يعطي بدرة) يعني السلطان، ولو قال المصنف: ادعاء التعين إما ادعاء مطابقا، أو غير مطابق، لكان أحسن، وسيأتي عن قريب ما قد يورد على هذا.

(تنبيه): ينبغي أن يلحق هذا بما يحصل به القصر، ويذكر في بابه.

وقوله: **(أو نحو ذلك)** ذكر في الإيضاح بعد ذكره أنه يترك إذا كان ذكره عبثا، أنه يحذف إما لذلك، وإما لذلك، مع ضيق المقام، ومقتضاه أن ضيق المقام قد يقصد منضما إلى غيره، لا مستقلا. والسكاكي جعله فائدة مستقلة، قسيمة للعبث ثم كيف يحسن أن يكون ذلك علة مستقلة، وجزء علة أخرى، وهذا القسم يصلح أن يمثل له بقوله:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلٌ[3]

لأن الاستفهام قد يكون مع ضيق المقام عن طول الإجابة، وهي حالة العليل، وقد يكون مع اتساعه، كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾[4] وذكر السكاكي من أسباب الحذف: كون الاستعمال واردا على تركه، أو ترك نظائره، كقولهم: رمية من غير رام وكقولك: نعم الرجل زيد، على قول من يرى أن التقدير: هو زيد. وقيل: عكسه، وقيل: زيد مبتدأ، خبره نعم الرجل. وهذا السبب يدخل فيه جميع المواضع التي ذكر النحاة وجوب حذف المبتدأ فيها، وهي: إذا أخبر عنه بنعت مقطوع لمدح، أو ذم، أو ترحم، أو بمصدر بدل من اللفظ بفعله، نحو:

---

(١) سورة النور: ٤٥.
(٢) سورة القصص: ٦٨.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سورة طه: ١٨.

ذكر المسند إليه:

وأمَّا ذِكْرُهُ، فـ:

١-لكونِهِ الأصلَ ولا مُقتَضِي للعدول عنه.

٢- أو لِلإحتياطِ؛ لضعف التعويل علَى القرينة. ....

سمع وطاعة، أو بصريح قسم، وبعد لا سيما إذا رفع الاسم بعدها، وفى المصدر الذى انتصب توكيدًا للجملة نفسها، إذا رفعت نحو: صنع الله، وذكر المبرد نحو قولهم: دار فلانة أى: هذه دار فلانة وفى قولهم: من أنت؟ زيد أى: مذكورك زيد، وقولهم: لا سواء، وقد يحذف سرورا بالمسند، كقولك: غزال أى: هذا غزال، يخاطب من يريد صيده.

(تنبيه) اقتصر المصنف على المبتدأ من المسند إليه؛ لأن الفاعل لا يحذف عند البصريين، وما ندر من ذلك فى: قام الناس، لا يكون زيدا ونحوه، على رأى ابن مالك، لا عبرة به ولعله لم يقصد الحذف. وكذلك مواضع يسيرة فإن جوزنا حذفه، كما هو مذهب الكسائى، كان حذفه ما يتأتى فيه من الاعتبارات السابقة، فى حذف المبتدأ، دون ما لا يتأتى مثل: السرور بالمسند، فإنه حاصل حذف الفاعل أم ذكر؛ لأن المسند إلى الفاعل مقدم عليه.

ذكر المسند إليه:

ص: (وأما ذكره إلى آخره).

(ش): ذكر المسند إليه يكون لأحد أمور:

الأول - أنه الأصل، ولك أن تقول: هذا المعنى يعارض كلا من مقتضيات الحذف، فما تصنع حينئذ بتعارض المقتضيين؛ فينبغي أن يزاد فيه، ولا مقتضي للحذف، كما فعل فى الإيضاح؛ ليدل على أن الأصل، إنما يراعى، حيث لا مقتضى يعارضه. وقولنا: ولا مقتضى سواء شرط للتعليل لا جزءَ عِلَّةٍ فرار من التعليل بالعدم.

الثـــانى- أن يضعف التعويل على القرينة، هذه عبارته، ولك أن تقول: إن كان المراد أن القرينة ضعيفة فى نفسها، لا يغلب على الظن إفادتها، فلا مقتضى للحذف. فإن القرينة الدالة على المحذوف شرط الحذف وإن كان المراد ضعف اعتماد السامع عليـــه، لعدم تنبهـه فلا يسـوغ الحـذف حينئذ، أو المراد: ضعف تعويل المتكلم

٣- أو التنبيهِ على غباوةِ السامع.	٤- أو زيادةِ الإيضاحِ والتقرير.
٥- أو إظهارِ تعظيمِهِ.	٦- أو إهانتِهِ.
٧- أو التبرُّك بذكرهِ.	٨- أو استلذاذِهِ.
٩- أو بسطِ الكلامِ حيثُ الإصغاءُ مطلوبٌ؛ نحوُ: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾[1] . ...

عليها، فذلك عبارة عن عدم الحذف. وإن أراد: أن الاعتماد على القرينة في نفسه ضعيف، أو أن المتكلم يفرضه ضعيفا، كان منافيا لقوله فيما سبق: بحذف للاعتماد على أقوى الدليلين: العقل واللفظ، وفرض المتكلم القوى ضعيفا لا موجب له.

الثـــالث- أن يقصد التنبيه على غباوة السامع، حتى أنه لا يفهم إلا بالتصريح، وينبغي أن يقول: إيهام غباوته؛ لأن التنبيه على غباوته إنما يكون عند غباوته، وحينئذ لا يسوغ الحذف وإذا لم يسغ وجب الذكر؛ لأنه الأصل ولا مقتضى للحذف.

الرابـــع- أن يقصد زيادة الإيضاح والتقرير. فإن قلت: قد تقدم أن الدلالة مع الحذف أقوى. قلت: لكنها ربما احتاجت إلى فكر ونظر بخلاف الصراحة.

الخامس- إظهار تعظيمه بالذكر كقوله: القهار يصون عباده؛ لعظم هذا الاسم، أو إهانته لما يدل عليه اسمه من الحقارة، كقولك: اللعين إبليس.

السادس- التبرك باسمه، كقولك: محمد رسول الله خير الخلق.

الســـابع- الاستلذاذ بذكره، كقولك: الله خالق كل شيء، ورازق كل حي وعد السكاكي هذين شيئًا واحدًا؛ لأن بينهما تلازما والأحسن أن يمثل للاستلذاذ بذكره بما تكون حروف المسند إليه عذبة، من غير نظره لمعناه.

الثـــامن- بسط الكلام، حيث يقصد الإصغـاء، كقول موسى عليه السلام: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ ولذلك زاد على الجواب بقوله: ﴿أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا﴾ وما بعده وإنما أجمل المآرب؛ لأن تفصيلها يطول، وقد يفضي الطول إلى الخروج عن الفصاحة. قلت: وقولهم: (حيث الإصغاء مطلوب) فيه نظر؛ لأن المطلوب هو الكلام المستدعى من موسى عليه السلام لا الإصغاء، وأن أخذ الإصغاء من جانبه عز وجل فذلك لا يسمى إصغاء. ولو سي فإنما كان المقصود كـلام الله تعـالى له، وأن يصغي هو لـه،

---

(١) سورة طه: ١٨.

وذلك لا يحصل ببسط الجواب، ولم يكن المقصود سماع الله تعالى، فإنه حاصل لا يزال إلا أن يقال: قصد تطويل المكالمة والمراجعة.

ومن هذا أيضا قالوا: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾[1] هذا ما ذكره المصنف.

قال السكاكي: وقد يذكر لقصد تخصيص المسند بالمسند إليه بعد أن كان عاما، كقولك: زيد جاء وعمرو ذهب، وقوله:

اللَّهُ أَنْجَحُ مَا طَلَبْتَ بِهِ ... وَالْبِرُّ خَيْرُ حَقِيبَةِ الرَّجُلِ[2]

وقوله:

وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَّبْتَهَا ... وَإِذَا تُرَدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ[3]

قال المصنف في الإيضاح: وفيه نظر؛ لأنه إن قامت قرينة تدل عليه إن حذف فعموم الخبر وإرادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره، وإلا فيكون ذكره واجبا. وأجيب على هذا بأنه لا مانع من اجتماع الأسباب، فيكون ذكره لعدم القرينة وللتخصيص، فإن وجوب ذكره لعدم القرينة، لا ينافي ذلك. وفيه نظر؛ لأن المصنف يقول: هب أنه لا ينافي، فأي مناسبة في عموم الخبر وإرادة تخصيصه يقتضي الذكر؟ كما أشار بقوله: لا يقتضيان ذكره وأجيب عنه بأن إرادة التخصيص توجب التصريح به وهو لا يحصل إلا بالذكر. نعم هنا سؤال على الجميع، وهو: أن قولهم: لقصد تخصيص المسند بالمسند إليه كلام بعيد عن الصواب؛ لأن تخصيص المسند بالمسند إليه معناه: ما الله إلا أنجح، وما النفس إلا طامعة؛ لأن تخصيص الشيء بالشيء، إن يجعل له شيئا، لا يجعله لغيره، كما سبق. فتخصيص المسند، وهو الطمع بالنفس معناه أن لا

---

(١) سورة الشعراء: ٧١.

(٢) البيت من الكامل، وهو منسوب لامرئ القيس بن حجر، وهو في ديوانه ص١٣١ ط.دار الكتب العلمية، ونسبه في الأغاني ٣٠١/٣ لامرئ القيس بن عابس الكندي الصحابي، وانظر: الإشارات والتنبيهات ص٣٥، والتبيان ١٤٧/١، والمفتاح ص٩٥، والإيضاح ص٤٠.

(٣) البيت من الكامل، وهو لأبي ذؤيب الهذلي في لطائف التبيان ص٤٦ برواية (والنفس)، والمفتاح ص٩٥، والإيضاح ص٤٠.

يكون للنفس صفة إلا الطمع، وهذا لا يصح؛ لأمور منها: أن القطع حاصل بأنه غير مقصودهم ولا هو صحيح في نفسه، إذ لا يقول أحد: إن قولنا: زيد قام، معناه ما زيد إلا قام، وإنما قيل بذلك في نحو: صديقي زيد. ومنها: أن قولهم في الخبر بعد أن كان عام النسبة لا يوافقه؛ لأنهم يريدون بعد أن كان الخبر عام النسبة، كما صرح به في المفتاح. ولو أرادوا هذا لقالوا: بعد أن كان المسند إليه عاما. ولا شك أن هذا ليس مرادهم وإن أرادوا أن معناه: ما طمع إلا النفس فذلك تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي، ولا يصح لأمرين:

أحدهما- أن العبارة مقلوبة؛ لأن التعبير عن مثله أن يقال: تخصيص المسند إليه بالمسند.

الثـــاني- أنه مخالف لقاعدة السكاكي، فإنه يقول: متى كان المبتدأ اسما ظاهرا، لا يفيد التخصيص؟ ولا جواب عن هذا السؤال، إلا بأن يقال: لعله أراد بالتخصيص، ذكر مسند إليه خاص أي: معين. فإن قلت: كيف يجتمع هذا مع قوله قبل ذلك: إنه يترك المسند إليه للتعين أو ادعاء التعين، مثل: أعطي بدرة يعني السلطان، فكيف يكون التخصيص علة الذكر والترك، والشيء لا يكون علة للضدين؟

قلت: لم يجعل الحذف سببا للحصر؛ بل جعل العلم بالحصر سببا للحذف، والمراد ادعاء أن هذا المسند لا يقبل أن يصدر إلا من هذا المسند إليه، وعند الذكر، يريد أن يعين فيه ما هو قابل أن يكون منه، وأن يكون من غيره.

(تنبيه): كل واحد من الحذف والذكر، قد يكون مع كل واحد مما سيأتي من تعريف وتنكير وغير ذلك.

تعريف المسند إليه:

ص: (وأما تعريفه).

(ش): إنما قدم الكلام على تعريف المسند إليه على الكلام على تنكيره؛ لأن التنكير هو الأصل، فليس للنفس تشوق طائل إلى ذكر سببه. وقيل: لأن التعريف وجودي، والتنكير عدمي. وقيل: لأن المعرف أعم من المنكر، فقدم عليه. ولعل قائله أراد أن المنكر، يدل على الحقيقة بقيد القلة، أو الكثرة، أو غير ذلك على ما سيأتي. والمعرف يدل على الحقيقة لا بقيد؛ أو أراد أن المعرف عام، إذا دخلته الألف واللام الجنسية، أو

تعريفُ المسنَدِ إليه بالإضمار:

وأمّا تعريفـــه: فـبالإضمار:

١- لأنَّ المقامَ للتكلُّم. ٢- أو الخطاب.

٣- أو الغيبة. ....

الإضافة بخلاف النكرة المثبتة. قال في الإيضاح: التعريف لتكون الفائدة أتم لأن الحكم كلما كان بعيدًا من الذهن،كان الإعلام به أكبر فائدة ، وكلما كان أكبر كانت الفائدة أضعف وبعده بحسب تخصيص المسند إليه، والمسند كلما ازداد تخصيصا، ازداد الحكم بعداً، وكلما ازداد عموما، ازداد الحكم قربا. وإن شئت فاعتبر حال الحكم في قولنا: شيء ما موجود يعني أن الفائدة فيه ضعيفة، بخلافها في قولك: فلان ابن فلان يحفظ الكتاب، والتخصيص كماله بالتعريف. اهـ .

وأورد عليه الخطيبي أن ما ذكره يقتضي التخصيص، وهو أعم من التعريف. قلت: قد أجاب المصنف عن ذلك، بقوله: وكمال التخصيص بالتعريف.

تعريف المسند إليه بالإضمار:

ص: (فبالإضمار؛ لأن المقام للتكلم أو الخطاب أو الغيبة).

(ش): الذي يظهر أن قوله: لأن المقام هو خبر تعريفه، والفاء داخلة عليه، وفصل بينهما قوله: بالإضمار، وهو حال لأنه لا يريد أن يخبر بأن التعريف يكون بالإضمار وغيره؛ فإن ذلك حظ النحوي، بل يريد ذكر أسباب التعريفات، غير أن فيه الفصل بين الفاء والمعطوف بالحال. فإذا كان التعريف بالإضمار فذلك يكون لأحد أسباب:

الأول - أن يكون المقام يحتاج لضمير يبين المقصود، فتارة يكون باعتبار التكلم، كقوله:

أَنَا المُـرَعَّثُ لا أَخْـفَى عَلَى أَحَدٍ ذَرَّتْ بِـيَ الشَّمْـسُ لِلْقَاصِي وَلِلْدَّانِي[1]

---

(١) البيت لبشار في مقدمة ديوانه ١/٧٥، وفي الإشارات والتنبيهات ص٣٧.

والمرعث: الذي يلبس الرعثة، أي القرط في أذنه، والقاصي والداني: البعيد والقريب. قال المرزوقي في شرح الحماسة عند قول الأحوص الأنصاري:

إِنِّي إِذَا خَفِيَ الرِّجَالُ رَأَيْتَنِي كَالشَّمْسِ لاَ أَخْفَى بِأَيِّ مكانِ

إن بشارًا أخذه من هذا البيت.

وأصل الخطاب أن يكون لمعيَّن، وقد يترك إلى غيره؛ ليَعُمَّ كلَّ مخاطب؛ نحوُ: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[1] أيَ: تناهت حالُهُمْ في الظهور؛ فلا يختصُّ بها مخاطَبٌ. ....

والبيت لبشار، والمرعث: المقرط، وكان بشار يلقب بالمرعث لرعثة كانت له في صغره، والرعثة: القرط، وإما أن يكون مكان خطاب، كقوله:

وَأَنْتَ الَّذِي كَلَّفْتَنِي دلجَ السُّرَى

وقوله:

وَأَنْتَ الذِي أَخْلَفْتَنِي مَا وَعَدْتَنِي وَأَشْمَتَّ بِي مَنْ كَانَ فِيكَ يَلُومُ[2]

وإما أن يكون مقام غيبة ؛ لتقدم ما يرجع إليه المسند إليه لفظا، كقوله:

مِنَ البِيضِ الْوُجُوهِ بَنِي سِنَانٍ لَوَ انَّكَ تَسْتَضِيءُ بِهِمْ أَضَاءُوا

هُمُ حَلُّوا مِنَ الشَّرَفِ الْمُعَلَّى وَمِنْ حَسَبِ عَشِيرَةِ حَيْثُ شَاءُوا[3]

أو في حكم الملفوظ به، كقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[4].

ص: (وأصل الخطاب أن يكون لمعين، وقد يترك إلى غيره؛ ليعم كل مخاطب).

(ش): أصل الخطاب أن يكون لمعين، إما مفرد، أو جمع، أو مثنى، وقد لا يقصد به معين، كما تقول: فلان لئيم إن أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه، أساء إليك. فلا تريد مخاطبا بعينه، بل تريد أكرم، أو أحسن إليه فتخرجه في صورة الخطاب، ليفيد العموم، وأن سوء معاملته، لا يختص بواحد دون آخر.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[1] أخرج في صورة الخطاب لما أريد العموم، يريد أن حالهم تناهت في

---

(١) السجدة: ١٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو لمعشوقة ابن الدمينة في ديوانه ص٤٢، ولأميمة امرأته في الأغاني ١٧/٥٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص١٣٨١، وبلا نسبة في البيان والتبيين ٣/٣٧٠، والحيوان ٣/٥٥، ومغني اللبيب ٢/٥٠٤، والإشارات ص٣٧.

(٣) البيتان لأبي البرج القاسم بن حنبل المري في شرح الحماسة ٤/٩٦، وهما بلا نسبة في الإشارات ص٣٧، والبيت الثاني مع آخر بلا نسبة في دلائل الإعجاز ص١٤٨.

(٤) سورة المائدة: ٨.

الظهور، بحيث لا يختص بها راء دون راء، بل كل من أمكن منه الرؤية داخل في ذلك الخطاب.

(تنبيه): مثل هذا الخطاب هل نقول: إنه عام عموم الصلاحية، أو عموم الاستغراق، ويحتمل أن يقال بالأول، ويكون الخطاب مع شخص لا بعينه، لكن فيه إشكال، من جهة أن ذلك يزيل تخصيص الضمير، ويجعله شائعا، وذلك بمعنى التنكير، وضمائر المخاطب لا تكون إلا معرفة، وإن كان ضمير النكرة قد يقال: إنه نكرة -كما هو أحد قولين- لكن ذاك في ضمير الغيبة، فلو جعلنا ذلك الشخص لا بعينه لضاهى تنكير الأعلام، والمضمرات لا تنكر كما ينكر العلم، ويحتمل أن يقال: إن المراد أنه خطاب مع كل من يقبل أن يخاطب، وعلى هذا فيكون عاما للشمول، ويحتمل أن يقال: إنه استعمل ضمير المفرد مرادا به الجمع فيكون مجازا إن جوزنا التجوز في المضمرات، وفيه بحث. ويحتمل أن يقال: إنه جمع بين الحقيقة والمجاز، على معنى أنه خوطب الجميع ليكون لواحد منهما حقيقة، ولغيره مجازا، فأيهما فرضته فيه حقيقة كان في غيره مجازا، لكنه لا يتعين في الخارج، فلم يقع حينئذ إلا على معين يفيد التعيين المطلق الذي لا يتميز في الخارج، ويحتمل أن يقال: إنه حقيقة، يدل على كل فرد بالمطابقة، كدلالة العام على أفراده، والمشترك على معانيه، ولا يلزم عليه أن يصير مدلوله جمعا، بل ينصب على كل فرد فرد انصبابا واحدًا، وهذا هو الظاهر، ولم أر من تكلم على ذلك فليتأمل.

(تنبيه): إنما يتأتي ذلك حيث كان المخاطب به صالحا لأن يخاطب به كل أحد، فإن لم يكن فلا، كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ﴾[1].

واعلم أن خطاب القرآن ثلاثة أقسام: قسم لا يصلح إلا للنبي ﷺ وقسم لا يصلح إلا لغيره، وقسم يصلح لهما، وقد تكلمنا على ذلك في شرح مختصر ابن الحاجب.

---

(١) سورة الشورى: ٣.

تعريف المسند إليه بالعَلَمية:

وبالعَلَمية:

١-لإحضارِهِ بعينه في ذهن السامعِ ابتداءً باسمٍ مختصٍ بــه؛ نحــو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] . ...

تعريف المسند إليه بالعلمية

ص: (وبالعلمية لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]).

(ش): المراد بالعلمية هنا علم الشخص، لا علم الجنس؛ لأن ما ذكره لا ينطبق عليه أى التعريف إذا كان بالعلمية؛ يكون لأحد أسباب:

منهــا: أن يقصد إحضاره في ذهن السامع. وقوله: (بعينه) احتراز من اسم الجنس نكرة كان، أو معرفة: وقوله: (ابتداء) احتراز عن المضمر، وقيل: يعنى بلا واسطة، فإن كلا من المعارف، إنما يفيد بواسطة، كالصلة، والمشار إليه، والتكلم، والخطاب، والغيبة.

وقوله: (باسم مختص به) احتراز عن اسم الإشارة، والموصول. وقال الخطيبى: قوله: (بعينه) يخرج النكرة. وليس كما قال، بل يخرج المعرفة إذا أريد به الجنس، إلا أن يريد بالنكرة ما هو أعم منه، ثم قال: وفى كون الإحضار المذكور يقتضى أن يكون بالعلمية نظر؛ لأن الإحضار المذكور قد يحصل ببعض المعارف.

(قلت): وقد علمت بما قدمناه، أنه ليس كذلك، وقد مثل المصنف له بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يعنى بالعلم لفظ الجلالة الشريفة، وهذا بناء على القول بأنها علم، وهو المشهور. قال الخطيبى: فى جعله علما نظر؛ لأن ما وضع له هو المستحق للعبودية، أو الواجب لذاته، وكل واحد منهما، وإن انحصر فى الخارج فى فرد واحد لدليل يدل عليه، وذلك لا يمنع كليته، ومفهوم العلم جزئى. قلت: ليس كما قال بل الكلى هو الإله، وأما لفظ الله فإنه علم حقيقى على الراجح.

---

(١) سورة الإخلاص: ١.

٢- أو تعظيم.　　　　٣- أو إهانةٍ.

٤- أو كنايةٍ.　　　　٥- أو إيهام استلذاذِهِ.

٦- أو التبركِ به.　　　　٧- أو نحوِ ذلك. ....

ص: (أو تعظيم ، أو إهانة، أو كناية أو إيهام استلذاذه أو التبرك به).

(ش): أى يؤتى بالعلم لإشعاره بتعظيم المسند إليه، أو إهانته، كما فى الكنى، والألقاب المحمودة، والمذمومة أى الألقاب من الأعلام، فإن بين العلم واللقب عموما وخصوصا من وجه. وقوله: (كما فى الكنى) فيه نظر، فإن الكنية إن أشعرت بضعة، أو رفعة، فهي من الألقاب وإلا فلا إشعار لها بشيء من ذلك، إلا أن يقال: الخطاب بالكنية -كيف كانت- تعظيم قال الشاعر:

أُكَنِّيــهِ حِيــنَ أُنَادِيــهِ لأُكرِمَــهُ　　　وَلا أُلَقِّبُــهُ وَالسَّــوْأَةَ اللَّقَــبُ[1]

وبين الكنية واللقب اللذين هما قسمان من العلم، عموم وخصوص من وجه. فإن قلت: كيف يشعر العلم اللقب بشيء، ومعناه غير مراد؟ فإن الأعلام لا تدل على معناها الذى كانت موضوعة له قبل العلمية. قلت: يشعر باعتبار استحضار معناه، واستحضار أنه ربما كان حاملا على التسمية، وإن لم يكن معناه مرادا، ولذلك قال:

أَنَــا الَّذِي سَمَّتْنِــي أُمِّــي حَيْدَرَهْ[2]

لأن موضوعه قبل العلمية الأسد. وقوله: (وإما للكناية) يعنى أن يكنى عن الإهانة، أو غيرها، والعلم صالح لذلك. والفرق بينه وبين الأول: أن الأول لم يقصد معناه؛ إنما قصد التسمية وأشعر، وفــى الثاني كنى به عن معنــاه، وفيه تنــازع في تسميته الآن علمــا. ومما هو صالح للكناية من غير باب المسند إليه: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[3]

---

(١) البيت من البسيط، وهو لبعض الفزاريين فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص١١٤٦، والمقاصد النحوية ٨٩/٤،٤١١،٣/٢، وبلا نسبة فى خزانة الأدب ١٤١/٩، وشرح الأشمونى ٢٢٤/١، ورواية عجزه: ".....اللقبا".

(٢) الرجز لأبى الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كما فى صحيح مسلم فى "الجهاد" باب: غزوة ذى قرد ٤٦٧/٤، وفيه:

أنا الَّذِي سَمَّتْنِي أُمِّي حَيْدَرَهْ　　　كَلَيْثِ غَابَاتٍ كَرِيهِ الْمَنْظَرَهْ

أوفيهمْ بِالصَّاعِ كَيْلَ السَّنْدَرَهْ

(٣) سورة المسد: ١.

تعريف المسند إليه بالموصوليَّة:

وبالموصوليَّة:

١- لعدمِ عِلمِ المخاطَبِ بالأحوال المختصَّةِ به سوى الصِّلَة؛ كقولك: الذي كان معنا أمس رجُلٌ عالِمٌ.

٢- أو لاِستهجانِ التصريحِ بالاِسمِ. ....

فإنه يحضر فى الذهن لهب النار، التى هي داره، لا أنه سمى أبا لهب بذلك. فإنه قيل: إنما سمى أبا لهب؛ لأن لونه كان ملتهبا، وأيضا الظاهر أنه سمى بذلك فى صغره، قبل استحقاقه النار.

وإنما قلنا: من غير باب المسند إليه، لأن المسند إليه فى الآية الكريمة يدا لا العلم، وقد أورد على السكاكى أنه أورد هذا فى أمثلة كون المسند إليه علما، وأجيب عنه بأن المراد بيديه نفسه، إطلاقا لاسم الجزء على الكل، فيكون منها. وفيه نظر؛ لأن يديه حينئذ أريد بهما ذاته، وذاته لا تشعر بهذا الاسم الذى يشعر بالإهانة، وأيضا فالمسند إليه على هذا التقدير ليس علمًا، بل هو مضاف إلى العلم، أو يقال عند السكاكى: هذا من باب المسند إليه يعنى به إسناد النسبة، كما نقل عن سيبويه أنه قال: غلام زيد. معناه: زيد ملك غلاما. وهذا ما تقدم الوعد به عند الكلام على الإسناد العقلى.

وإما لإيهام استلذاذه، كقول المتنبى:

أَسَامِيًا لَمْ تَزِدْهُ مَعْرِفَةً ... وَإِنَّمَا ذَكَرْنَاهَا[1]

قال السكاكى: وما شاكل ذلك، أى: من إرادة العلم باسمه، والحكم عليه، أو نحو ذلك.

تعريف المسند إليه بالموصولية:

ص: (وبالموصولية إلخ).

(ش): التعريف بالموصولية يكون لأحد أسباب:

الأول: أن لا يكون المخاطب يعلم من أحوال المسند إليه غير الصلة، كقوله: الذى كان معنا أمس رجل عالم.

الثاني: أن يكون اسمه مستهجنا، فيطوى ذكره لهجنة تنزه عنها لسانك، أو سمع المخاطب كإذا أردت أن تقول: أبو جهل فعل كذا، فتأتى بصفة من صفاته بدل اسمه، وتجعلها صلة.

---

(١) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح التبيان للعكبرى ٢/٥٠٥.

٣- أو زيادةِ التقرير؛ نحوُ: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[1].
٤- أو التفخيمِ؛ نحوُ: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[2]. ....

الثالث: زيادة التقرير، أى: تقرير المسند، كقوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[1] فإنه لو قيل: زليخا، لم يفد ما أفاده هنا من ذكر السبب، الذى هو قرينة فى تقرير المراودة، وهى كونه فى بيتها. وهذا مثال للمسند إليه وهو فاعل؛ إذ لا فرق بين المبتدأ والفاعل.

الرابع: إرادة تفخيم المسند إليه، كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[2] ولقائل أن يقول: يحصل ذلك بالتنكير، أو يقول: إن ما نكرة موصوفة، ولو قيل: فغشيهم الغرق، لم يفد هذا التفخيم، وأنشد فى الإيضاح:

مَضَى بِهَـا مَا مَضَـى مِنْ عَقْلِ شَارِبِهَا ... وَفِـي الزُّجَاجَةِ بَاقٍ يَطْلُبُ البَاقِي

وقد قيل فى قوله تعالى: ﴿ما غشيهم﴾ إنما أتى به للتقليل؛ لأن الماء كان أضعاف ما يغرقهم. معناه أنه شيء يسير من ذلك الماء غشيهم، وعلى هذا يترجح التنكير. قال فى الإيضاح: ومنه فى غير هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى﴾[3] أى فغشاها الله ما غشاها، فيكون الموصول مفعولا. وفيه نظر، والذى يظهر أن الموصول فاعل؛ ويؤيده أنه لو كان مفعولا، لكان المفعول الثانى ضميرا منفصلا، ولا يجوز حذفه؛ لأنه عائد منفصل أو متصل، فلا يجوز لاتحاد رتبته برتبة ما قبله. أو غشاها به فيلزم حذف العائد المجرور، وهو لا يجوز هنا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾[5] فهو مؤول، وحيث لا حاجة إلى التأويل، تركناه. وأنشد بعد ذلك ما ليس من هذا الباب أيضا؛ لكونه ليس مسندا إليه، كقول دريد بن الصمة:

صَبَـا مَـا صَبَا حَتَّى عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ ... فَلَمَّا عَلَاهُ قَـالَ لِلْبَـاطِلِ: ابْعُـدِ[6]

فإن: ما مفعول به أو مطلق.

---

(١) سورة يوسف: ٢٣.
(٢) سورة طه: ٧٨.
(٣) سورة النجم: ٥٤.
(٤) سورة البقرة: ٣
(٥) سورة الطور: ١٨.
(٦) البيت من الطويل، وهو لدريد بن الصمة فى ديوانه ٦٩، والأصمعيات ١٠٨، والشعر والشعراء ٧٥٥، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ٨٢١، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة ٢٩٨.

٥- أو تنبيهِ المخاطَبِ على خطأ؛ نحوُ [من الكامل]:

إنَّ الَّذِيــنَ تَرَوْنَهُــمْ إخْوَانَكُمْ ... يَشْفِي غَلِيــلَ صُدُورِهِــمْ أَنْ تُصْرَعُوا [١]

٦- أو الإيماءِ إلى وجهِ بناءِ الخبرِ؛ نحوُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[٢].

٧- ثم إنَّه ربَّما جُعِلَ ذريعةً إلى التعريضِ بالتعظيمِ لشأنه؛ نحو [من الكامل]:

إنَّ الَّذِي سَمَكَ السمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًــا دَعَائِمُــهُ أَعَــزُّ وَأَطْوَلُ

الخامس: أن يقصد تنبيه المخاطب على غلطه، كقوله:

إنَّ الَّذِيــنَ تَرَوْنَهُــمْ إخْوَانَكُــمْ ... يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِــمْ أَنْ تُصْرَعُــوا [٣]

فإن الصلة هي المنبهة على أن المخاطب أخطأ في اعتقاده، وهذا البيت نسبه ابن المعتز في البديع لجرير وأنشده:

إنَّ الَّذِيــنَ تَرَوْنَهُــمْ خِلَّانَكُــمْ ... يَشْفِــي صُدَاعَ رُءُوسِهِــم أَنْ تُصْدَعُــوا

السادس: أن يقصد الإيماء إلى وجه بناء المسند على المسند إليه، والمراد ببنائه: جعله مسندًا بأن يذكر في الصلة ما يناسبه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[٢] فإن الاستكبار الذى تضمنته الصلة، كان مناسبا لإسناد سيدخلون جهنم داخرين أى: ذليلين إلى الوصول، ولك أن تقول هذا كالقسم الذى مثله بقوله: وراودته بل هو إياه.

السابع: أن يجعل ذريعة إلى التعريض بشأنه أي: شأن الخبر، كقول الفرزدق:

إنَّ الَّذِي سَمَــكَ السَّمَــاءَ بَنَــى لَنَا ... بَيْتًــا دَعَــائِمُــهُ أَعَــزُّ وَأَطْــوَلُ [٤]

---

(١) البيت لعبدة بن الطبيب، وهو شاعر مخضرم (شعر ٥/ ٤٨)، التبيان (١/١٥٦)، المفضليات (١٤٧)، شرح عقود الجمان ص٦٧، معاهد التنصيص (١/١٠٠).

(٢) سورة غافر: ٦٠.

(٣) البيت من الكامل لعبدة بن الطبيب فى شعره ص٤٨؛ وفى علم البديع وفن الفصاحة للطيبى ١٥٩/٢.

(٤) البيت من الكامل وهو للفرزدق فى ديوانه ١٥٥/٢، والأشباه والنظائر ٥٠/٦، وخزانة الأدب ٥٣٩/٦، ٨/ ٢٧٨، ٢٧٦، ٢٤٣، ٢٤٢، وشرح المفصل ٩٩/٦، ٩٧، والصاحبى فى فقه اللغة ٢٥٧، ولسان العرب ٥/ ١٢٧ (كبر)، ٣٧٤ (عزز)، وتاج العروس ٢٢٧/١٥ (عزز)، والمقاصد النحوية ٤٢/٤، وبلا نسبة فى شرح الأشمونى ٣٨٨/٢، وشرح ابن عقيل ٤٦٧، وتاج العروس (بنى).

أو شأنِ غيرِهِ نحوُ: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾[1]. ....

أى: أعز وأطول من كل شيء، وقيل: من بيت جرير، وقيل: يعنى عزيزة طويلة. وقال الخفاجى فى سر الفصاحة: إن المراد: أعز وأطول من السماء المذكورة فى البيت مبالغة، وإن جعله أطول من بيت جرير، أو بمعنى طويلة، فيه تعسف. والبيت قيل: الكعبة، وقيل: بمعنى العزة. فلا شك أن الموصول كان ذريعة إلى ذكر صلته، وذكرها ذريعة إلى تعظيم الخبر الذى هو بناء البيت، وذلك تدركه بالذوق فإن: سمك السماء، فيه تعريض، بأن المسند إليه من شأنه أنه رفع السماء، فهو قادر على المخبر به. وتارة يقصد به تعظيم شأن غير الخبر، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ فإنه قصد به تعظيم شأن شعيب ﷺ ويحتمل أن يقال: إنه لبناء الخبر عليه، فإن تكذيبهم شعيبا ﷺ مناسب لخسرانهم. قال فى الإيضاح: قال السكاكى: وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر، كقوله:

إنَّ التِى ضَرَبَتْ بَيْتاً مُهَاجِرَةً ... بكُوفَةِ الجُنْدِ غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ[2]

وربما جعل ذريعة إلى تنبيه المخاطب على خطأ، كقوله:

إنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ ... البيت.

وفيه نظر؛ لأنه لا يظهر بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر، وتحقيق الخبر فرق.

(قلت): الفرق بينهما واضح: فإن الإيماء إلى وجه الخبر، أن تذكر ما يناسبه، وتحقيق الخبر أن تذكر ما يحقق وقوعه بأى نوع كان. والفرق بين بناء الشيء على غيره وتحققه، واضح. ثم قال فى الإيضاح: وكيف يجعل الأول ذريعة إلى الثانى، والمسند إليه فى البيت الثانى ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر عليه؟ بل لا يبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه عليه.

(قلت): وهو اعتراض فاسد؛ فإن السكاكى إنما استشهد به على ما قصد فيه التنبيه على الخطأ، ولم يجعل الأول ذريعة للثانى؛ بل هما كلامان متفاصلان. ثم قوله: لا يبعد أن يكون فيه إيماء عجيب فإن فيه التصريح بذلك قطعا، قال السكاكى: ربما كان ذريعة لمعنى آخر، كقوله:

(1) سورة الأعراف: ٩٢.

(2) البيت من البسيط، وهو لعبدة بن الطيب العبشمى فى ديوانه ٥٩، وتاج العروس ٣٤١/٢٤ (كوف)، ومعجم البلدان ٤٩١/٤ (الكوفة)، وشرح اختيارات المفضل ٦٤٦.

تعريف المسند إليه بالإشارة:

وبالإشارة:

١- لتمييزه أكملَ تمييزٍ، نحوُ [من البسيط]:

هَـذا أبُـو الصَّقرِ فَرْداً فِـى مَحاسِنِهِ مِنْ نَسْـلِ شَيْبَانَ بَيْـنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ[1]

إنَّ الَّذِى الْوَحْشَـةُ فِـى دَارِهِ تُؤْنِسُـهُ الرَّحْمَـةُ فِى لَحْدِهِ

وهذا يمكن جعله من وجه بناء الخبر، ويمكن أن يجعل ذريعة لجبر خواطر الفقراء

قال: وربما قصد توجه ذهن السامع إلى ما قد يخبر به، كقول المعرى:

وَالَّـذِى حَـارَتْ الْبَرِيَّـةُ فِيـهِ حَيَوَانٌ مُسْتَحْـدَثٌ مِـنْ جَمَادِ[2]

قيل: أراد ابن آدم؛ لأنه من تراب، وقيل: أراد به ناقة صالح ﷺ وسنتكلم عليه عند الكلام على تقديم المسند إليه.

تعريف المسند إليه بالإشارة:

ص: (وبالإشارة لتمييزه أكمل تمييز إلخ).

(ش): يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة لأحد أمور:

الأول: أن يقصد تميزه؛ لإحضاره فى ذهن السامع حسا، فالإشارة أكمل ما يكون من التمييز، كقول ابن الرومى:

هَذَا أَبُو الصَّقْرِ فَرْدًا فِى مَحَاسِنِهِ مِنَ نَسْلِ شَيْبَـانَ بَيْنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ[3]

وقول المتنبى:

أُولَئِكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا الْبِنَا وَإِنْ عَاهَـدُوا أَوْفَـوا وَإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا[4]

وقول مادح حاتم الطائى:

---

(١) البيت لابن الرومى، وسقط عجزه فى بعض النسخ.

(٢) البيت لأبى العلاء فى المصباح فى المعانى والبيان والبديع لبدر الدين بن مالك ص١٥، وفى الإشارات والتنبيهات للجرجانى ص٤٦.

(٣) البيت لابن الرومى فى الإشارات والتنبيهات للجرجانى ص٣٨.

(٤) البيت من الطويل وهو للحطيئة فى ديوانه ٤١، ولسان العرب ٢٩٧/٣ (عقد)، ٨٩،٩٤/١٤ (بنى)، والمخصص ٦٤،٥/٢/ ١٣٩/١٢٢،١٥، وتهذيب اللغة ٤٩٢/١٩٧،١٥/١، وتاج العروس (بنى)، وله رواية:

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنا وإن عاهدوا أوفوا وإن عاقدوا شدوا

٢- أو التعريض بغباوةِ السامعِ؛ كقوله [من الطويل]:

أُولَئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ[1]

٣- أو بيان حاله في القُرْبِ، أو البُعْدِ، أو التوسُّطِ؛ كقولك: هذا أو ذلك أو ذاك زيدٌ.

٤- أو تحقيرِهِ بالقُرْبِ؛ نحو: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾[2]. ....

وَإِذَا تَأَمَّلَ شَخْصَ ضَيْفٍ مُقْبِلٍ مُتَسَرْبِلٍ سِرْبَالَ لَيْلٍ أَغْبَرِ

أَوْمَا إِلَى الكَوْمَاءِ هَذَا طَارِقٌ نَحَرَتْنِي الأَعْدَاءُ إِنْ لَمْ تَنْحَرِي

فقوله: (تأمل) فيه نقض أدبي، والصواب أن يقول: تخيل، أو توهم. ولك أن تقول: كون أكمل التمييز يحصل باسم الإشارة دون غيره ظاهر إن قلنا: إنه أعرف المعارف، وإلا ففيه نظر.

الثاني: التعريض بغباوة السامع؛ حتى إنه لا يتميز له الشيء إلا بإشارة الحس، كقول الفرزدق:

أُولَئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ[3]

الثالث: أن يقصد بيان حاله في القرب، أو البعد، أو التوسط، كقولك: هذا، أو ذاك، أو ذلك زيد أي: كقولك: هذا زيد للقريب، أو ذاك عمرو للمتوسط، أو ذلك بكر للبعيد وهذا تفريع على أن رتب اسم الإشارة ثلاث، وأما من جعل المتوسط والبعيد سواء، فهو لا يجعل اسم الإشارة تمييزا للمتوسط عن البعيد، ولا عكسه.

الرابع: أن يقصد تحقيره بالقرب، قال في الإيضاح: وربما جعل القرب ذريعة إلى التحقير، وكلامه في ظاهره أن هذا ليس سببا آخر؛ بل هو من بقايا هذا الرابع، وهو الصواب، ومثل له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾[2]، ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً﴾[4]

---

(١) البيت للفرزدق في "ديوانه" (٤١٨/١١)، وأساس البلاغة (جمع)، والإشارات والتنبيهات ١٨٤، والإيضاح (١١٩/١)؛ (والتبيان) للطيبي (١٥٧/١) بتحقيقي.

(٢) سورة الأنبياء: ٣٦.

(٣) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في ديوانه ٤١٨/١١، وأساس البلاغة (جمع).

(٤) سورة الفرقان: ٤١.

٥- أو تعظيمهِ بالبعد؛ نحو: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[1].

٦- أو تحقيرهِ؛ كما يقال: ذلك اللعينُ فعلَ كذا.

٧- أو التنبيهِ عند تعقيبِ المشار إليه بأوصافٍ على أنه جديرٌ بما يَرِدُ بعده مِنْ أجلها؛ نحو: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]. ....

وقوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾[3] وعليه من غير باب المسند إليه قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾[4] وقوله (أو تعظيمه بالبعد) قال في الإيضاح: وربما جعل البعد ذريعة إلى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[5] ذهابا إلى بعد درجته، وقد قيل فيه: إنه على بابه، فإن الكتاب لم يكن كمل إنزاله، وقيل الإشارة إلى: الم، ولكنها لما انقضت، صارت في حيز البعد. ومن مثال ما نحن فيه، قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا﴾[6] وقوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾[7] وقوله: (أو تحقيره) أي قد يقصد تحقيره بالبعد، كقولك: ذلك اللعين فعل كذا، ووجهه أنك تستحقره عن أن يقرب منك، كما تستعظم في الوجه السابق أن يدنو منك. ومن هنا يعلم أنه قد يقصد تعظيم المشار إليه بالقرب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[8] وأمثاله في القرآن كثير، وكان ينبغي للمصنف أن يذكر التعظيم بالقرب، كما ذكر التعظيم والتحقير في البعد.

الخامس: التنبيه بعد ذكر المشار إليه بأوصاف قبله **(على أنه)** أي المشار إليه **(جدير بما يرد بعده من أجلها نحو: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[9])** فذكر الأوصاف بعد الذين، ونبه باسم الإشارة على أن المشار إليه -وهو الذين- جدير بذلك. ولك أن تقول: أي مناسبة في اسم الإشارة، اقتضت ذلك؟ ولو أتى بغير اسم الإشارة من المعارف، لحصل هذا. ومن هذا قول حاتم الطائي:

---

(١) سورة البقرة: ١ - ٢.
(٢) سورة البقرة: ٧.
(٣) سورة العنكبوت: ٦٤.
(٤) سورة البقرة: ٢٦
(٥) سورة البقرة: ١، ٢.
(٦) سورة الزخرف: ٧٢.
(٧) سورة يوسف: ٣٢.
(٨) سورة الإسراء: ٩.
(٩) سورة البقرة: ٥.

تعريف المسند إليه باللام:

وباللام:

١- للإشارةِ إلى معهودٍ، نحوُ: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾[1] أي: ليس الذي طَلَبَتْ كالتي وَهَبَتْ لها.

وَللهِ صُعْلُوكٌ يُسَاوِرُ هَمَّهُ ... وَيمْضِي عَلَى الأَحْدَاثِ وَالدَّهْرِ مُقْدِمَا

فَتى طَلَبَاتٍ لا يَرَى الخمْصَ تَرْحَةً ... وَلا شَبْعَةً إِنْ نَالَهَا عُدَّ مَغْنَمَا

إِذَا مَا رَأَى يَوْمًا مَكَارِمَ أَعْرَضَتْ ... تَيَمَّمَ كُبْرَاهُنَّ ثُمَّتَ صَمَّمَا

تَرَى رُمْحَهُ وَنَبْلَهُ وَمِجَنَّهُ ... وَذَا شُطَبٍ عَضْبَ الضَّرِيبَةِ مِخْذَمَا

وَأَحْنَاءَ سَرْجٍ فَاتِرٍ وَلِجَامَهُ ... عَتَادُ أَخِي هَيْجَا وَطِرْفًا مُسَوَّمَا

فَذلِكَ إِنْ يَهْلِكْ فَحُسْنَى ثَنَاؤُهُ ... وَإِنْ عَاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفًا مُذَمَّمَا[2]

وبقي من الأسباب أن لا يكون طريق إلى معرفة المسند إليه، إلا اسم الإشارة، كما في المفتاح. وكان ينبغي للمصنف ذكره، كما ذكر نحوه في الموصول.

تعريف المسند إليه باللام:

ص: (وباللام للإشارة إلى معهود إلخ).

(ش): التعريف بالأداة، وهي اللام على مذهب، والألف واللام على مذهب، تكون لأحد أمور:

الأول : أن يشار به إلى معهود. قال في الإيضاح: للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك، كما إذا قال لك قائل: جاءني رجل. فتقول: ما فعل الرجل؟ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾[1] أي: وليس الذكر الذي طلبت، كالأنثى التي وهبت والإشارة لمعهود سابق، وهو قولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[3] وقولها: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾[4] غير أن المعهود السابق في الذكر؛

---

(١) آل عمران: ٣٦.

(٢) الأبيات في ديوانه ص٤٥، شرح وتقديم أحمد رشاد، دون البيت الأخير، وهو في شعره في موسوعة الشعر العربي لطاوع صفدي وإيلي حاوي ص٥١٤، والبيت استشهد به الطيبي في التبيان بتحقيقي ١/١٥٩.

(٣) سورة آل عمران: ٣٥. (٤) سورة آل عمران: ٣٦.

٢- أو إلى نفسِ الحقيقةِ، كقولك: الرجلُ خيْرٌ من المرأة. ....

لتعريف عهد تقديري، إذ لم يتقدم صريحا، وإنما تقدم: (مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرا) والمراد به الذكر، لأنهم لم يكونوا ينذرون تحرير الإناث وفي الأنثى لتعريف عهد حقيقي صريح لتقدم (وَضَعْتُهَا أُنْثَى) كذا قالوه، وفيه نظر، لأن قولهم: ليس الذكر الذى طلبت، يدل على أنه قد وقع طلب الذكر حقيقة، فيكون اللام فيه لتعريف عهدى حقيقي، والذى أحوج لإخراجها عن الجنسية: أنه لو كانت للجنس، لقيل: ليست الأنثى كالذكر، وليس هذا مقام قلب التشبيه، والمعهود قد يكون حاضرا لفظا، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[1] أو حسا وهو مبصر، كقولك: القرطاسَ لمن سدد سهما، أو علما، كقوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الغَارِ﴾[2] وقوله: ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾[3]، ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[4] هذا هو المعهود الشخصي، وأما الجنسي فسيأتي.

الثاني- أن يراد نفس الحقيقة، كقولك: الرجل خير من المرأة، أي: حقيقة الرجل من حيث هي هي، خير من حقيقة المرأة من حيث هي هي، وقول المعري:

وَالخِلُّ كَالْمَاءِ يُبْدِي لِي ضَمَائِرَهُ ... مَعَ الصَّفَاءِ وَيُخْفِيهَا مَعَ الكَدَرِ[5]

فلا يدل هذا حينئذ على وحدة، ولا تعدد.

ثم قال المصنف: وقد تأتي لواحد باعتبار عهديته في الذهن، كقولك: ادخل السوق، حيث لا عهد، يعني: إن الدخول إنما يكون في سوق معين قال: وعليه قول الشاعر، وهو عميرة بن جابر الحنفي:

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي ... فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لا يَعْنِينِي[6]

---

(١) سورة المزمل: ١٥، ١٦. (٢) سورة التوبة: ٤٠.

(٣) سورة طه: ١٢. (٤) سورة الفتح: ١٨.

(٥) البيت في المفتاح ص٩٩، ولطائف التبيان ص٥٢، وسقط الزند ص٥٨، وشرح المرشدى على عقود الجمان ٦٢/١، والخل: الصديق، و(ال) في قوله (الخل) جنسية، إذ ليس الحكم هنا على خل معهود، وإنما هو على جنس الخل. وضمائره: ما يضمره من المودة وغيرها.

(٦) البيت لعميرة بن جابر الحنفي ٧٨/١، وشرح التصريح ١١/٢، وهو منسوب لشمر بن عمرو الحنفي في الأصمعيات ص ١٢٦، ولعميرة بن جابر في حماسة البحتري ص ١٧١، وخزانة الأدب ٣٥٧/١، ٣٥٨، ٢٠١/٣، ٢٠٧/٤، ٢٣/٥، ٥٠٣، ١٩٧/٧، ١١٩/٩، ٣٨٣، والخصائص ٣٣٨/٢، ٣٣٠/٣، وشرح شواهد الإيضاح ص٢٢١، ولسان العرب ٨١/١٢ (ثمم)، ٢٩٦/١٥ (عني)، ودلائل =

ورواه البحترى فى حماسته: ولقد مررت. لا يقال: كل ما يقع فى الوجود مشخص؛ لأنا نقول: لو نظر لذلك، لما كان العهد مفارقا الأداة، قال: وهذا فى المعنى كالنكرة، ولذلك يقدر يسبني وصفا للئيم، لا حالا. يعني أن اللئيم لما لم تكن الأداة فيه لمعين يعرفه المخاطب، صار شائعا بحسب الظاهر، فعومل معاملة النكرة، فصح وصفه، وإن كان معرفة بيسبني، وإن كان نكرة. ولو عومل معاملة المعرفة، لجعل حالا، والحال فى المعنى غير مقصود؛ لأن الحال يدل على الانتقال، وليس ذلك مقصودا هنا. ومن حيث اللفظ أيضا لا يتضح، لكونه فى حكم النكرة على ما سبق وسيأتى الكلام على ذلك فى الكلام على الحال.

ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾[2] إلى أن قال: ﴿لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ فإن قلت: لأى شيء فصل المصنف بين هذا، وما قبله من العهد بالجنس، وإن كان هذا والأول عهديين؟ قلت: لأن هذا وإن كان عهديا، فهو من حيث شياعه فى الظاهر كالجنس، فجعل بعدهما؛ لأن فيه شبها من كل منهما، ولك أن تقول: أقرب من هذا القسم شبها بالنكرات، ما اشتمل على الأداة الجنسية التى لتعريف الحقيقة، فإن شياعها فى نفس الأمر، وشياع ما نحن فيه في الظاهر فقط، فكان أولى أن يعامل معاملة النكرات في الوصف، وغيره. ولا شك أن الأمر كذلك؛ لكن ظاهر عبارة المصنف خلافه.

وقد يجاب: بأن مدلول الجنسية هو الحقيقة، من غير نظر لإفرادها، وهي حينئذ غير مبهمة لكن لك أن تقول حينئذ: فما الذى أفادته هذه الأداة؟

(تنبيه): نسبة ما نحن فيه من التوسط بين العهد الشخصي والجنسي المعهود الجنسي، فإن العهد قد يكون شخصيا، كقوله تعالى: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[3]

= الإعجاز ص٢٠٦، والإشارات والتنبيهات ص٤٠، والمفتاح ص٩٩، وشرح المرشدى ١/٦٢، والتبيان ١/ ١٦١، وثمت حرف عطف لحقته تاء التأنيث، وقوله (أمُرُّ) مضارع بمعنى الماضي لاستحضار الصورة، ورواية الكامل "فأجوز ثم أقول لا يعنيني".

(١) سورة يس: ٣٧. (٢) سورة النساء: ٩٨.

(٣) سورة المزمل: ١٦.

٣- وقد يأتى لواحدٍ باعتبارِ عَهْدِيَّته فى الذهن؛ كقولك: "ادخُل السوقَ"؛ حيثُ لا عهد، وهذا فى المعنى كالنَّكِرة.

٤- وقد يفيدُ الاستغراقَ[1]؛ نحوُ: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[2]، وهو ضَرْبان:

- حقيقـىٌّ؛ نحو: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[3] أى: كلّ غَيْبٍ وشهادة.
- وعُرْفِىٌّ؛ نحوُ: جمعَ الأميرُ الصَّاغةَ، أى: صاغةَ بلدِهِ أو مَمْلكتِهِ. ....

وقد يكون جنسيا، بمعنى إرادة جنس هو نوع لما فوقه، كقولك: الرجل، تريد به فردا من أفراد الرجال الحجازيين دون غيرهم، وهذا يقع كثيرا فى الكلام ولعل منه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾[4] فإن المراد جنس كتب الله، ليكون صالحا للتوراة، والإنجيل، والزبور التى أوتيها من تقدم ذكره من الأنبياء صلى الله عليهم وسلم تسليما فاللام فيه عهدية جنسية، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ﴾[5] قال الزمخشرى: أى جنس كتب الله المنزلة، وتصير هذه الألف واللام عهدية، جنسية، استغراقية. وعلى هذا فينبغى أن يجعل: (وليس الذكر كالأنثى) من هذا القسم؛ فإن المعهود الذكر الذى قام بذهنها كيفيته المطلوبة، وذلك معهود جنسى لا شخصى، كما سبق فى: ولقد أمر على اللئيم.

الثـالث: أن تكون للاستغراق، وإليه الإشارة بقوله: وقد يفيد الاستغراق، وإنما قال: وقد يفيد لأنه يريد أن اللام الجنسية قد تفيد الاستغراق ومعنى الجنسية مع ذلك لا يفارقها، ومثله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[2] فإنه عام، بدليل الاستثناء منه، وكذلك: ﴿خُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[6] ثم قال: إن الاستغراق على قسمين:

أحدهما: حقيقى، نحو: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[3] فإن معناه: كل غيب، وكل شهادة، وفى جعل هذا من هذا القسم بحث، سيأتى إن شاء الله.

والثـانى: عرفى، كقولنا: جمع الأمير الصاغة أى: صاغة بلده أو مملكته. والحق وهذا أنـه عام أيضا؛ ولكنه مخصوص بالعقل، كقولـه تعـالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[7] ثم

---

(١) أى المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة.
(٢) سورة العصر: ٢.
(٣) سورة السجدة: ٦.
(٤) سورة الأنعام: ٨٩.
(٥) سورة البقرة: ١٧٧.
(٦) سورة النساء: ٢٨.
(٧) سورة الأنعام: ١٠٢.

جعل ذلك استغراقا عرفيا، فيه نظر؛ لأنه يقتضي أن العرف اقتضى عمومه، وليس كذلك؛ بل العرف اقتضى تخصيصه ببعض أفراده، والظاهر أنه يريد بالاستغراق العرفي أن ذلك في العرف يعد مستغرقا، وليس بمستغرق لجميع ما يصلح له، بل لبعض أنواعه.

(تنبيه): اعلم أن كون الألف واللام للعموم أو لا، مسألة مهمة يحتاج إليها في علوم المعاني، وأصول الفقه، والنحو، ولم أر من المصنفين في شيء من هذه العلوم، من حررها على التحقيق؛ وها أنا أذكر قواعد يتهذب بها المقصود، ويبنى عليها ما بعدها، وبالله التوفيق:

الأولى: والألف واللام إما أن تكون اسما موصولا، أو حرفا. فإن كانت اسما، فليس كلامنا فيه؛ لأنه حينئذ داخل في الموصولات، فله حكمها في العموم بجميع أحواله وهذه فائدة جليلة يستفاد منها: أن غالب ما يستدل به من لا أحصيه عددا من الأئمة، في إثبات العموم، أو نفيه من المشتقات المعرفة بالألف واللام، مثل: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[1]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[2]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[3] ليس من محل النزاع في شيء، إنما النزاع في الألف واللام الحرفية بشروط ستأتي. وليتنبه لفائدة جليلة أيضا، أهملها النحاة، أو أكثرهم، وهو أن إطلاق أن الألف واللام الداخلة على المشتقات موصولة، لا يصح؛ لأنها إنما تكون موصولة، حيث أريد بها معنى الفعل من التجدد، أما إذا أريد بها الثبوت، فلا. فخرج بذلك أسماء الفاعلين، وأسماء المفعولين إذا قصد بها الثبوت، وخرج بذلك: أفعل التفضيل، وخرجت الصفة المشبهة فإنها يقصد بها الثبوت، ولذلك قال ابن الحاجب، في نحو قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾[4]: إن الألف واللام هي المعرفة الموصولة، فلا حاجة لتقدير عامل. وبهذا يعلم أن إطلاق أهل المعاني أن الاسم يدل على الثبوت والاستقرار، ليس ماشيا على عمومه.

الثانية: ما تدخل عليه الألف واللام الحرفية، التي ليست شيئا مما سبق أقسام:

---

(١) سورة التوبة: ٥.
(٢) سورة النور: ٢.
(٣) سورة المائدة: ٣٨.
(٤) سورة يوسف: ٢٠.

الأول: جمع تصحيح أو ملحق به غير العدد، أو جمع تكسير للقلة، أو الكثرة، سواء كان له واحد من لفظه، أم لا. نحو: الزيدين، والعالمين، والأرجل، والرجال وأبابيل، وكذلك الداخلة على صيغة الأعلام بعد تنكيرها، إما لقصد الشركة على رأى الزمخشرى، حيث قال: تدخل أل على العلم للشركة، كما أضاف في قوله:

عَـلا زَيْدُنَـا يَوْمَ النَّقَا رَأْسَ زَيْدِكُمْ

أو لغير ذلك، ومدلول كل منها الآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد، كما صرح به بدر الدين بن مالك في أول شرح الألفية، وهو حق ودلالة الجمع على كل واحد من أفراده بالمطابقة، ويكفيك فيه إطباق الناس على قولهم: الجمع كتكرار الواحد، ويكفيك أيضا قولهم: إنه لا يجوز أن تقول: جاء رجل ورجل ورجل في القياس قالوا: إذ لا فائدة في هذا التكرار؛ لإغناء لفظ الجمع عنه، فلو كانت دلالة رجال على رجل بالتضمن، لكان قولنا: رجل ورجل ورجل مشتملا على أعظم فائدة، وهي الانتقال من دلالة التضمن إلى دلالة المطابقة، كما يجوز ويحسن الانتقال من الظاهر إلى النص، ولكان جائزا حسنا.

وتحقيقه أن لفظ: رجال في الحقيقة، لفظ رجل، إنما تغيرت هيئته فصار دالا على آحاد ينصرف لكل منها وينصب كل منها انصبابا واحدا، ولا يكون دالا عليه بالتضمن؛ لأنه لم يوضع لمجموع الثلاثة، وهو يضاهي اللفظ المشترك إذا استعمل في معانيه، فإنه يكون دالا على كل منهما بالمطابقة، ويضاهي العام فإنه دال على كل من أفراده بالمطابقة، وإن كان القرافي قد أشكل عليه دلالته، حتى قال مرة: إنه يدل بالتضمن، ثم رجع عن ذلك فقال: إنه لم يتضح له دلالته، والحق ما قلناه. ويضاهي قول القرافي: إن دلالة الفعل على كل من حدثه وزمانه بالمطابقة. لا يقال: دلالة المطابقة، هي دلالة اللفظ على تمام مسماه، وليس رجل تمام مسمى الرجال، ولا الفرد الواحد تمام مسمى العام؛ لأنا نقول: التمام في مقابلة النقص، فإنما نعني بالدلالة على تمام المسمى ما يقابل الدلالة على جزئه. فتمام المسمى كلي، قد يكون له في الخارج جزئي واحد، وقد يكون له جزئيات، كل منها تمام المسمى وهو موجود في ضمنها، كما أن تمام مسمى الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، وذلك يوجد كله في الإنسان، وفي الفرس، وغيرهما من أنواعه. وكذلك المشترك يوجد تمام مسماه في

كل واحد من معانيه، ولا أعنى أن لفظ الجمع كلي بالنسبة إلى مفرداته، ولفظ المشترك كلى بالنسبة إلى معانيه؛ بل أردت مثالا يبين لك أن تمام المسمى، لا ينفى أن يكون معه غيره.

ثم إن شئت اقتصرت على ذلك وقلت: مدلوله رجل ورجل ورجل، وليس الجمع موضوعا بطريق الأصالة؛ بل الوضع للمفرد. والعرب استعملت أوزانا للجموع، سوغت بها للمستعمل أن يجمع ما شاء على وزنها، فلا يرد أن يقال: يلزم أن يكون الجمع وضع للمفرد على انفراده، وعلى هذا نقول: الجمع هو المفرد بالمادة وغيره بالصورة، وإن شئت قلت: الجمع موضوع لكل مفرد بقيد كونه معه اثنان أو أكثر. والدلالة أيضا على كل فرد بالمطابقة؛ لأنه ليس موضوعا لمجموع الأفراد وفرق واضح بين الوضع للمجموع، وبين الوضع لكل واحد بشرط غيره.

فإن قلت: لو كانت دلالة الجمع على كل واحد بالمطابقة، لكان قولك: ما عندى رجال، كقولك: ليس عندى رجل فى نفى كل واحد، وليس كذلك؛ بل هو لنفى المجموع قلت: بل مدلول: ليس عندى رجال، ليس رجل ورجل ورجل، وأنت قلت: ذلك لم يدل على أنه لا رجل عندك؛ لأن الجمع كتكرار الواحد بالعطف، بخلاف العدد. فلو قلت: جاءنى رجال، دل على كل واحد بالمطابقة. ولو قلت: جاءنى ثلاثة تريد الرجال، دل على كل واحد بالتضمن. ولو قلت: جاءنى رجال ثلاثة، كنت واصفا للآحاد بصفة هى للمجموع؛ لأن الآحاد فى الإثبات تستلزم المجموع، ولو قلت: جاءنى ثلاثة رجال، كان معناه: كل منهم رجل. وقد نازع الأخفش فقال فى ركب ونحوه: إنه جمع.

القسم الثانى: اسم جمع سواء كان له واحد من لفظه، أو لم يكن، مثل: ركب، وصحب، وقوم، ورهط. قال بدر الدين بن مالك: إنه موضوع لمجموع الآحاد. ما قاله حسن؛ لأن اسم الجمع وضع فى الأصل وله مدلول وهو الأفراد، فكل منها جزء مدلوله، كما أن التخت لما كان اسما لذى أجزاء، كان مدلوله مجموعها. وكما أن الثلاثة اسم مجموعها بخلاف الجمع، فإن الوضع فى الأصل للمفرد. وبهذا يعلم أن دلالة اسم الجمع على أحد أفراده بالتضمن؛ لأنه جزء المدلول.

القسم الثالث: اسم الجنس الذى يفرق بينه وبين واحده تاء التأنيث، وليس مصدرا، ولا مشتقا منه، مثل: تمر، وشجر، وغير ذلك مما لم تلتزم العرب فيه التأنيث؛

احترازًا مما التزمته فيه، كتخم جمع تخمة. فهذا القسم ذهب الفراء إلى أنه جمع، وسماه ابن مالك اسم جمع، فإنه حين ذكر أسماء الجموع عده منها، ومثل له بتمر ونحوه، وسماه في شرح الكافية: اسم جنس لا اسم جمع، كما فعل الجمهور. وكذلك في أول باب أمثلة الجمع من التسهيل في بعض النسخ. واختلف في مدلوله على أقوال:

أحدها: وهو الذى يظهر أنه يصلح للواحد والتثنية والجمع؛ لأنه اسم للجنس، والجنس موجود مع كل من الثلاثة. وقد حكى الكسائي عن العرب إطلاقه على الواحد، وقال به الكوفيون، سواء كان الواحد مذكرا أم مؤنثا. قال الراغب في مفرداته: النحل يطلق على الواحد والجمع، وهذا أوضح الأقوال؛ بل لا ينبغي أن يقال: صالح للواحد والجمع، بل يقال: موضوعه الحقيقة؛ ليصدق اسم التمر على بعض تمرة واحدة؛ لأن الجنس موجود فيه.

الثاني: أنه لا يطلق على أقل من ثلاثة قاله ابن جنى، وتبعه ابن مالك حيث قال، في الكلم: إنه اسم جنس جمعي، لا يطلق على أقل من ثلاثة.

الثالث: أنه لا يطلق إلا على جمع الكثرة، ونقل ذلك عن الشلوبين وابن عصفور، وهو مقتضى كلام ابن مالك في باب أمثلة الجمع، ولأجل ذلك أورد شراح سيبويه على قوله: باب علم ما الكلم من العربية، وقالوا: إنما هي ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، ثم أجابوا بأن تحت كل واحد منها أنواعا، ولا يدل لمن قال: إنه لا يطلق إلا على الجمع، أن سيبويه إنما ذكر ذلك في باب الواحد الذى يقع على الجمع؛ لأنه لم يقل: لا يقع إلا على الجمع، ولا يدل له أنهم عند إرادة الواحد، يأتون بالتاء؛ لأن التاء يؤتى بها للتنصيص على الوحدة، وإزالة احتمال التعدد؛ كما يؤتى عند إرادة جمع القلة بالألف والتاء ولا دلالة في قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [1] على إرادة الواحد، بل قد يراد الجنس، وعاد ضمير التثنية باعتبار لفظهما ومعناهما، وقد يراد الجمع وهو رعاية للفظهما.

الرابع: المثنى نحو: الزيدين، والرجلين، والضاربين، والركبين، وما ألحق به من نحو اثنين، فدلالته على كل واحد، كدلالة الجمع على أفراده على ما سبق.

(١) سورة الرحمن: ٦.

الخامس: الاسم الدال على الحقيقة، وأفراده متميزة، وليس له مؤنث بالتاء مثل: رجل، وأسد، وفرس. قد يقال: إنه قصد فيه الجنس مع الوحدة، ما لم يقترن بما يزيلها من تثنية، أو جمع، أو عموم، وبه جزم الغزالى فى المستصفى، والقرافى، وإليه أشار السكاكى عند الكلام على تعريف المسند، وجزم به الكاشى، وهو الظاهر، ويشهد له تثنيته وجمعه، وصحة قولك: ما عندى رجل بل رجلان، وقولهم: إن واحدا من قولك: جاء رجل واحد، تأكيد، وأنه لا يصح: عندى رجل عاقلون، أو رجل كثير، ويحتمل أن يقال: إنه لأعم من الواحد وغيره، بدليل صحة قولك: رجل خير من امرأة، لا تريد إلا الجنس. ولقول النحاة: لا التى لنفى الجنس، فى نحو: لا رجل، ويقولون: إنه لنفى الحقيقة؛ ولذلك لا يصح أن تقول: بل رجلين؛ ولأنه كلي، والكلي لا تعرض فيه لوحدة ولا تعدد؛ ولأن الزمخشرى قال فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[1]: إنه وحده لفظا؛ لأن الغرض الدلالة على الجنس، ويحتمل: يخرج كل واحد منكم طفلا، يريد وحد طفلا؛ لأن المراد الجنس لا الوحدة. وهذا وإن لم يكن صحيحا فى نفسه؛ لأن طفلا يستعمل للجمع والمفرد لغة؛ لكنا استفدنا منه أنه يرى أن نحو: طفل ورجل، لا يختص به الواحد، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾[2] ويشهد له أيضا، أن الإمام صرح فى المحصول بأن الإنسان مطلق، ليس لوحدة، ولا كثرة.

وقال الزمخشرى أيضا فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[1]: الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين: على الجنسية، والعدد المخصوص. فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما هو العدد، شفع بما يؤكده، فدل على القصد إليه. ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكده بواحد، لم يحسن، وخيل أنك تثبت الإلهية لا الوحدانية. اهـ.

وهو كالصريح فى أن نحو: رجل يحتمل الوحدة والتعدد. ولا ينافى هـذا قولهم: إن ذكر الواحد تأكيد؛ لأن لقائل أن يقول: المتحقق فيه هو الجنـس، ولكـن

---

(١) سورة الحج: ٥. (٢) سورة الفرقان: ٧٤.

(١) سورة النحل: ٥١.

الغالب استعماله في المفرد، فصار الذهن يتبادر إليه فيكون الواحد تأكيدا؛ لأنه أزال احتمالا مرجوحا.

وقول المصنف فيما سيأتي إن أداة العموم تدخله مجردا عن معنى الوحدة، قد يتعلق به مدعي الوحدة؛ لأن التجريد عن الشيء فرع الكون فيه، وقد يتعلق به منكرها؛ لأنه لو دل عليها لما تغير عن موضوعه بالأداة، كما سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

السادس: الاسم الدال على الحقيقة وأفراده متميزة، وهو مؤنث؛ لإطباقهم على أن اسم الجنس ما يفرق بينه وبين واحده التاء.

السابع: الاسم الدال على الحقيقة من حيث هي هي، ولا يتميز بعضها عن بعض، وليس لها مؤنث. ولا إشكال أنه لا دلالة فيه على وحدة ولا تعدد، مثل: الماء والعسل في الأعيان، ومثل: الضرب والنوم في المصادر، سواء كانت موضوعة بالتاء، مثل: الرحمة أو لا.

الثامن: ما كان كذلك إلا أن فيه التاء من أصل الوضع، مثل: ضربة واستخراجة، فهذا مدلوله الوحدة بلا إشكال.

التاسع: ما كان عددا مثل الثلاثة، فهذا نص في مدلوله هو موضوع لمجموعها، ودلالته على أحدها بالتضمن، كما تقدم في اسم الجمع بل أوضح، ويظهر أن الملحق بجمع السلامة من أسماء العدد كذلك، مثل عشرين إلى التسعين، فيدل على الآحاد بالتضمن، كاسم الجنس، وإن أعطيت في الإعراب حكم جمع السلامة.

القاعدة الثالثة: دلالة العام على أفراده بالمطابقة على ما سبق، ومحل تقريره علم أصول الفقه.

الرابعة: اسم الجنس، يطلق باصطلاح النحاة على ما الفرق بينه وبين واحده تاء التأنيث، أو ياء النسب على ما سبق، ويطلق عند الأصوليين على جميع الأقسام السابقة، ما عدا الجمع والمثنى، وسبب ذلك أن النحاة ينظرون فيما يتعلق بالألفاظ والأصوليين أكثر نظرهم في المعاني؛ فيطلقون الجنس على كل من الكليات السابقة، يعنون بالجنس: ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه جنسا كان، أم

نوعا، أم فصلا، أم خاصة أم عرضا عاما، أم صنفا، وقد توسعوا في ذلك. فإن حقيقة الجنس في الاصطلاح المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو، وما اصطلحوا عليه يقع أيضا في كلام النحاة، ألا تراهم يقولون: الألف واللام الجنسية، يعنون جميع ذلك.

الخامسة: إذا دخلت الألف واللام المذكورة على شيء مما ذكر غير مثنى، صار عاما على الصحيح في الجميع بما سنذكره من الشروط، لا يقال: كيف يعم نحو: جلسة مع أنها للوحدة لما سيأتي -أما إن كانت جمعا فالأصوليون كالمنطقيين عليه، إلا شرذمة يسيرة.

وأما إن كان اسم جنس، وما أشبهه في الدلالة على الحقيقة، فكذلك على الصحيح، وهو الذى ذكره أصحاب الشافعي -رضى الله عنه وعنهم- وعولوا عليه، واختاره ابن الحاجب والأكثرون. وقيل: ليس بعام إلا بقرينة، وهو رأى الإمام فخر الدين في أكثر المواضع. وقيل: إن كان اسم جنس يفرق بينه وبين واحده التاء، أو كان لا يوصف بالوحدة، كالماء والذهب، فهو عام، وإن كان يتميز بالشخص، كالرجل، والدينار، فليس بعام إلا بقرينة، كقولنا: الدينار أفضل من الدرهم؛ علم العموم فيه بقرينة التسعيرة، قاله الغزالي في المستصفى، واختاره الشيخ تقي الدين القشيرى، والمريسي، ومحل الاستدلال لذلك أصول الفقه.

وأما اسم الجمع فهو أقرب من المفرد إلى الجمع، فهو رتبة بينهما، وأما المثنى فلم أر من تعرض له إلا القرافي فإنه قال: إنه كالجمع في العموم، ومن العجب أنه قال: لا يفهم العموم من إضافة التثنية في شيء من الصور، سواء كان المفرد يعم، أم لا. فإذا قال: عبداى حران، فلا يتناول إلا عبدين، وكذلك لو قال: مالاى، فالفهم ينبو عن العموم في التثنية جدا، بخلاف الجمع والمفرد. اهـ .

والإضافة والتعريف في ذلك على السواء، فكلامه الأول لا يجتمع مع الثانى، وفى كل من الإطلاقين نظر والحق التفصيل، فإن ما ذكره في عبداى حران صحيح، يجب القول بمثله، في قوله: العبدان حران؛ لأن المفرد يعم لإرادة الحقيقة، وصلاحية المفرد لها، والجمع يعم لصلاحيته لاستيعاب الأفراد، والتثنية وإن صلحت لاستيعاب كل اثنين فالعدول إليها مع مجاورة المفرد، والقصور عن الجمع قرينة لإرادة اثنين معهودين؛

لكن قد توجد التثنية خالية عن القرينة الصارفة للعموم، أو مشتملة على قرينة إرادته، ولا نكاد نجد ذلك إلا في اثنين بينهما تواصل ما، ويمكن الاستدلال له بقوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾[1] وقوله ﷺ: "إذا التقى المؤمنان بسيفيهما"[2] فإنه يعم كل اثنين ومؤمنين، وهذا وإن لم يكن مما نحن فيه لأنهما موصولان؛ لكن يشهدان لما نحن فيه من تثنية ما فيه الألف واللام الحرفية، وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[3] يعم كل أخوين، وكذلك قوله ﷺ: "البيعان بالخيار"[4]، وكذلك: "رجلان تحابا في الله"[5] وهو وإن لم يكن عام اللفظ، فهو عام المعنى.

وأما نحو: لبيك، ودواليك، فقال أبو عبيدة: إنه عبر فيه بالمثنى عن الجمع، والذى اختاره الوالد فيه أنه اكتفى فيه بأول العدد، كقوله:

لَوْ عُدَّ قَبْرٌ وَقَبْرٌ كُنْتَ أَكْرَمَهُمْ

وعلى كل هذا قسم آخر يمكن ادعاء عمومه بالإضافة، وإن كان مثنى في اللفظ.

السادسة- دلالة العموم على كل من هذه الأقسام كلية، بمعنى أن الحكم على كل فرد نفيا كان، أم إثباتا، وإن كان في النفي، لا يرتفع الحكم عن كل فرد، فرد بخلاف الإثبات على ما يأتي تحقيقه في عموم السلب وسلب العموم، بخلاف ما ذكروه من قولهم: إن الحكم في النفي على المجموع.

السابعة- إذا أثبت العموم في هذه الأقسام على سبيل الكلية، فكل منها يعم بحسب مدلوله. فالإرادة الداخلة على اسم الجنس، وكل ما يصلح للواحد وغيره على

---

(١) سورة النساء: ١٦.

(٢) أخرجه البخاري في "الديات" باب قول الله تعالى: ﴿ومن أحياها...﴾ ١٩٩/١٢ (ح ٦٨٧٥) وفي غير موضع في صحيحه، ومسلم في "الفتن" (ح٢٨٨٨) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) سورة الحجرات: ١٠.

(٤) أخرجه البخاري في "البيوع" باب: إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا (٣٦٢/٤) وفي غير موضع في صحيحه، ومسلم في "البيوع" أيضا (ح١٥٣٢).

(٥) أخرجه البخاري في "الزكاة" باب: الصدقة باليمين (٣٤٤/٣) (ح ١٤٢٣) وأخرجه في مواضع أخرى من صحيحه، ومسلم في "الزكاة" أيضا (ح ١٠٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وطرفه: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ....".

السواء، كالرجل إن قلنا: إنه لا يدل على الوحدة يعم رتب الآحاد بالالتزام، فيقع الحكم فيه على حقيقة الجنس التي ليست واحدة، ولا متعددة، مع ملاحظة وجوده في الجزئيات، ويلزم من الحكم عليها الحكم على كل فرد من جزئياتها. فإذا قلت: الماء يروى إلا الحمار، فقد حكمت على مطلق الماء الموجود في ضمن الجزئيات، ويلزم من الحكم عليه الحكم على أفراده، وهذا لا ينافي قولنا: دلالة العموم كلية؛ لأن ذلك أعم من أن تكون كليتها باللازم، أو غيره، وكذلك الصلاة مطلوبة إلا في وقت الكراهة، والإنسان في خسر إلا المؤمن إن لم يجعله للوحدة، أو جعلناه لها، ولكنه تجرد منها عند إرادة العموم، وهذا فيما لا يتميز أجزاؤه، كالماء، وأوضح منه في المميز، كالإنسان، والفرس وهو في المصادر، أوضح منه في غيرها.

فإن قلت: إذا كان شمول الأفراد لازمًا للحكم على الجنس، لزم أن تكون الإرادة الجنسية، تساوي الاستغراقية في استيعاب الأفراد لأنها للجنس الذى لا يفارق شيئا من جزئياته. قلت: من هنا توهم كثير أن النكرة في سياق الإثبات للعموم، ونقل ذلك عن الحنفية، ولذلك توهم ابن جني أن أسماء الأجناس، لا تستعمل غالبا إلا مجازا؛ لعدم إمكان استيعاب أفراد الجنس غالبا، وليس كذلك؛ لأنا نقول: الجنسية جزء، وقصد المتكلم فيها إلى الجنس، ولم يلاحظ الأفراد، واستلزام الجنس للأفراد إزالة ما يدل عليه التنكير من التقييد بوحدة، أو غيرها من معاني التنكير.

وأما الاستغراقية، فالاسم بعدها في الدلالة على الجنس، لم يمنعه مانع والحكم عليه غير مقصود لذاته؛ بل للأفراد، وهو يشابه الكناية في أن الحكم فيها على شيء، والمقصود ملزومه.

إذا تحرر هذا فعموم اسم الجنس المعرف بالألف واللام، أقوى من عموم الجمع؛ لأنه ادعاء الشيء بدليله كما ذكره البيانيون في غير موضع، وعموم الجمع ادعاء تحول الاسم للأفراد بغير دليل، ويتخلص أن عموم المفرد، أقوى عند البيانيين؛ لأن دلالة الالتزام عندهم أقوى، وعموم الجمع أقوى على ما تقتضيه قواعد الأصوليين؛ لأن دلالة المطابقة عندهم أقوى، ودلالة العام في الجمع مطابقة؛ لكن يخدش فيه ما سيأتي عن إمام الحرمين، وسيأتي تحقيق هذا الموضع عند قول المصنف: واستغراق المفرد أشمل، والداخلة على الجمع، هل تصيره آحادًا، أو تصير جزئيات العام مفردات،

أو تعم في رتب الجموع السالمة، إن كان جمع سلامة والمكسرة إن كان جمع تكسير؟ فيه خلاف مشهور، وعليه ينبني التخصيص.

فعلى الأول، يجوز إلى أن يبقى أقل ذلك، والداخلة على المثنى، كالداخلة على الجمع والداخلة على اسم الجمع. إن قلنا: إن أداة العموم تستغرق مراتب الجموع، ولا تصيره آحادا، فاسم الجمع الدال على الهيئة الاجتماعية أولى.

وإن قلنا: إن أداة العموم تقلب الجمع آحادا، فلا يلزم القول بمثله في اسم الجمع؛ لأن الجمع على ما سبق مدلوله الآحاد، يدل على كل منهما بمادته دون صورته، فليس فيه إذا دخلته أداة العموم بغير طائل بخلاف اسم الجمع، فإن لكل واحد من جزئياته هيئة اجتماعية ذات أجزاء، وكذلك الداخلة على الأعداد مثل: العشرة فيعم جزئيات العشرات وأسماء الجموع بالمطابقة، غير أنها تدل على أجزاء كل عشرة، واسم جمع بالتضمن، وحاصله أن نحو العشرة والركب، يعم الآحاد تضمنا، ويعم الجموع والأعداد مطابقة، والجمع يعم آحاده مطابقة. فإن قلت: قد حكيتم الخلاف في أن صيغة العموم تقلب الجمع آحادا أولا، فإذا كان مدلول الجمع آحادا، استويا. قلت: نحن وإن قلنا: إن الجمع يدل على الآحاد بالمطابقة، فلا نجعله كالآحاد من كل وجه، فإن رجالا أفاد كل رجل دلالة غير مطابقة، بل منضم إليها اجتماعه مع غيره، سواء قلنا: إن الجمع وضع لذلك، أم إن هذا وظيفة المستعمل، بخلاف رجل ورجل ورجل، فإن كل واحد من المحكوم عليهم، لا تعرض فيه لغيره فحينئذ قولنا: إن لا رجال سلب معنى الجمع، معناه: أنه صار الحكم فيه على كل إنسان مطلقا، وقولنا: إنه باق على معنى الجمع معناه: أنه حكم فيه على كل إنسان مع غيره، ولذلك لا يجوز التخصيص إلى الواحد، وربما تترتب على ذلك فوائد أخر محلها علم أصول الفقه. وأما الدال الوحدة، كالضربة، وكالرجل إن قلنا: إنه موضوع بقيد الوحدة، وكالتمرة والبقرة، فيعم الوحدات، ولا ينافي ذلك العموم.

فإذا قلنا: الضربة تؤلم كان معناه كل ضربة واحدة تؤلم؛ وإنما ينافي العموم أن لو كان معناه: واحدة من الضربات تؤلم ليس كذلك؛ وإذا اتضح لك ذلك فيما هو صريح في الوحدة، فانقله فيما، هو ظاهر فيها، يكون أوضح، كقولك: الرجل يشبعه رغيف، وسيأتي الكلام على هذا البحث، فإن المصنف ذكره. وإذا حققت هذا انحل

كل ما أشكل على من لا أحصيهم عددا من الأئمة المتقدمين والمتأخرين، من أنه كيف يجتمع العموم مع جمع القلة، والأول يستغرق الأفراد، والثاني لا يجاوز العشرة، لأنا بينا أنه يجتمع مع ما يتجاوز الواحد. فاجتماع العموم مع ما لا يتجاوز العشرة، أوضح فإذا قلت: أكرم الزيدين فمعناه: أكرم كل واحد مجتمع مع تسعة، أو دونها إلى اثنين، بخلاف: أكرم الرجال، فمعناه: أكرم كل واحد منهم منضم إلى عشرة فأكثر. ويجوز التخصيص في نحو: الضربة إلى أن يبقى واحد، وفي نحو: الزيدين إلى أن يبقى ثلاثة، وفي نحو: الرجال إلى أن يبقى أحد عشر، إن فرعنا على جواز التخصيص، إلى أن يبقى فرد من أفراد العام، وفرعنا على أن معنى الجمعية باق.

الثامنة- يشترط في عموم الاسم الذي تدخل عليه هذه الأداة، أن تكون مادته، غير صارفة عن العموم، كالبعض، والجزء، والنصف، والثلث بالنسبة إلى الباقي. فإذا قلت: أخذت البعض من الدراهم، وأكلت الثلث من الرغيف، لا يتخيل أحد أنه يعم الأبعاض والأثلاث، وإن كان داخلا في إطلاقهم. وإنما لم يعم؛ لأن هذه الكلمة إنما تستعمل غالبا لإرادة عدم الاستيعاب، ولذلك احتاجوا إلى تأويل قوله: ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾[1] وقول الشاعر:

لَوْلا الحَيَـــاءُ وَلَوْلا الدِّينُ عِبْتُكُمَا ... بِبَعْضِ مَـــا فِيكُمَا إِذْ عِبْتُمَا عَوَرِي

فمن قائل: هو على سبيل التنزل، ومن قائل: هي فيه بمعنى كل، ولم نر أحدا أجاب بأن هذا اسم أضيف، فيعم جمع الأبعاض. فإن قلت: قد قال المنطقيون: إن الجزئية المسورة ببعض، لا تنافي صدق الكلية لصحة بعض الإنسان حيوان. قلت: ونحن لا ندعي امتناع الصدق، وإنما ندعي العلية. نعم البعض، والجزء، والثلث، قد يعم كغيره من الأسماء، كقولك: الثلث أكبر من الربع، والبعض لا يطلق على الكل، وكذلك إذا أريد العموم في أمثاله من ماهية أخرى كقوله ﷺ : "الثلث كثير"[2] أي كل مال فثلثه في الإيصاء كثير وإذا قوبل البعض بالبعض فتارة تكون قرينة يمكن معها

---

(1) سورة غافر: ٢٨.

(2) أخرجه البخاري في "الوصايا"، باب: إن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس (٤٢٧/٥) (ح ٢٧٤٢) وفي "الجنائز"، ومسلم في "الوصية" (ح١٦٢٨) في حديث مرض سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

القول بالعموم، كقولك: البعض من هؤلاء يحب البعض قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[1] أي كل واحد ولي الآخر، وتارة تكون معه قرينة تنافي العموم كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[2] إذ لا يمكن تفضيل كل منهم صلى الله عليهم وسلم على الأخير، بل البعض الأول المفضل جميعهم إلا واحدًا أو جماعة مستوين، والثاني من عداه، وقد أطلقنا في هذه المسألة لفظ البعض والكل تبعا لكثرة الاستعمال، وإن كان الأكثرون منعوا دخول الألف واللام عليهما، ومما يلتحق بالبعض في الاستثناء من العموم في بعض المواد لفظ (الآن) فإنه لا يقبل التعدد، فلا عموم فيه إذا قلنا: إن الألف واللام فيه للحضور، كما هو رأي الشيخ أبي حيان، فإن قلنا: زائدة فليست مما نحن فيه في شيء.

التاسعة: يستثنى من الأداة المذكورة الألف واللام التي في (التي والذي) وفروعهما، على القول الضعيف: إنها للتعريف، فإنه لا يطرقه الخلاف في الألف واللام الداخلة على اسم الجنس، بل الموصول الذي هو (الذي والتي) مقتض للعموم، وهو في العموم أقوى من عموم الجمع المعرف، والقائل به أكثر من القائل بعموم الجمع، ويشترط فيهما أن لا تكون عهدية، ولا قصد بها مجرد الجنس، ولا زائدة، ولا عوضا من مضاف إليه مصحوبها -إن جوزناه، ولا هي للمح الصفة، ولا للغلبة، وذكرنا هذا الأخير وإن كانت الأداة فيه عهدية على المشهور، لأن من الناس من قال: إنها غير عهدية.

العاشرة: تقرر أن الألف واللام للعموم عند عدم العهد، وليست للعموم عند قرينة العهد، لكن هل الأصل فيها العموم حتى يقوم دليل على خلافه؟ أو الأصل أنها موضوعة للعهد حتى يقوم دليل على عدم إرادته فيه نظر، وكلام الأصوليين فيه مضطرب، ومن أخذ بظواهر عبارتهم حكى في ذلك قولين، ويظهر أثرهما فيما إذا لم تقم قرينة على إرادة عهد، وشككنا في أن العهد مراد أو لا، هل نحمله على العموم أو لا، والظاهر الأول، فإن قلت: إذا كانت القرينة تصرف إلى العهد وتمنع من الحمل على العموم فهلا جعلتم العام بالألف واللام مصروفا إلى العهد بقرينة السبب الخاص، وقلتم: إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ؛ قلت: تقدم السبب الخاص قرينة

---

(١) سورة التوبة: ٧١. (٢) سورة الإسراء: ٥٥.

في أنه مراد لا أن غيره ليس بمراد، فنحن نعمل بهذه القرينة فنقول: دلالة هذا العام على محل السبب قطعية، ودلالته على غيره ظنية؛ إذ ليس في السبب ما يثبتها ولا ما ينفيها.

الحادية عشرة: ما كان دالا على الحقيقة -كما ذكرنا- ينبغي أن يعلم أن مدلوله الحقيقة لا بقيد، ولا يقال: هو موضوع للجمع أو الواحد أو التثنية.

قال الإمام في البرهان: قال بعض من حوم على التحقيق ولم يرد مشرعه: إن المصدر صالح للمجموع وهو في حكم اللفظ المشترك بين مسميات، فهو يصلح لآحادها على البدل وهو زلل وذهول عن مدرك الحق؛ وذكر كلاما معناه أن المصدر موضوع للحقيقة لم يوضع لاستعماله في الواحد أو الجمع أو التثنية على البدل ولم يلاحظ فيه شيء من الثلاثة، ونقل عن سيبويه في قول القائل: ضربه ضربا كثيرا أن كثيرا صفة والموصوف لا يشعر بالصفة، ولو كان الموصوف يشعر بالصفة لاستغنى عنها وجرت مجرى التأكيد.

(ص): (واستغراق المفرد أشمل بدليل صحة: لا رجال في الدار، إذا كان فيها رجل أو رجلان).

(ش): هذا الكلام هو الذي دعانا إلى تقديم تلك القواعد السابقة، وهذه العبارة من المصنف سبقه إليها السكاكي، والظاهر أنه أخذ ذلك من قول الزمخشري عند الكلام على قوله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ﴾[1]، وقرأ ابن عباس: (وكِتَابِهِ) يريد القرآن أو الجنس، وعنه الكتاب أكثر من الكتب.

فإن قلت: كيف يكون الواحد أكثر من الجمع؟ قلت: لأنه إذا أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء، وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع. اهـ.

قلت: لا شك أن قولنا: استغراق المفرد أشمل، تارة يعنى به أن المفرد دل على فرد زائد لم يدل عليه الجمع، وتارة يعنى به أن مجموع جزئيات المفرد أكثر عددا من

(١) سورة البقرة: ٢٨٥.

مجموع جزئيات الجمع، وتارة يعني به أن دلالة المفرد على الشمول أقوى من دلالة الجمع عليه.

إذا تقرر ذلك فنقول: للمفرد والجمع أحوال:

الأول: أن يكونا مثبتين، فالقول بأن استغراق المفرد في هذه الحالة أشمل، إن عنى به أنه دل على فرد لم يدل عليه الجمع فليس بصحيح قطعا؛ لأن قولك: جاء الرجال استوعب جميع أفراد الرجل، فليس في قولك: قام الرجل زيادة عليه، وأما ما يتخيل من أن الأعراب والعالمون والذين جموع وهى أعم من العرب والعالم والذى فغير صحيح؛ لأن الأعراب جمع للعرب بمعنى سكان البادية وعالمون والذين، إما جمع لعاقل من مفرديهما أو هما اسما جمع كذلك، وإن عنى به أن مجموع جزئيات الرجل أكثر عددا من مجموع جزئيات الجمع، انبنى ذلك على الخلاف السابق: فى أن الألف واللام هل يسلب الجمع معناه ويصير أفراده آحادا، أو لا؟

إن قلنا: نعم فليس فى: قام الرجال، زيادة أفراد عن قام الرجل قطعا، وإن قلنا: إن معنى الجمع باق، فأفراد الجمع لا شك أنها أقل من أفراد المفرد، سواء قلنا: دلالة الجمع على الآحاد بالمطابقة أم بالتضمن، وهذا واضح فى الأفراد المتناهية، لأن قولك: رأيت العبيد الذين لزيد وهم تسعة فيه أفراد العام ثلاثة، وقولك: رأيت العبد الذى لزيد أفراده تسعة، ويظهر أثر ذلك فيما لو قال: أعط الرجل درهما درهما فعلى هذا يعطى كل واحد درهما، بخلاف: أعط الرجال درهما درهما، فإنه يعطى كل ثلاثة درهما وفى غير المتناهي الظاهر أن الأمر كذلك، لأن الجموع أقل عددا من أفرادها بضرورة العقل وقد يتوقف فى ذلك ويقال: الأكثر والأقل أمر إضافي يتوقف على العدد، وما لا يتناهى لا عدد له فكيف تتعلق به الأكثرية والأقلية وهما إضافيان، وإن عنى به أن دلالة المفرد على الشمول أقوى من دلالة الجمع عليه، فصحيح ولا يستنكر أن يقال: المفرد أشمل بمعنى أن شموله أقوى، لأن الزيادة التى يدل عليها أفعل التفضيل أعم من أن تكون فى الكمية أو فى المعنى، ويشهد له التحقيق والنقل، أما التحقيق فما قدمناه فى القاعدة السابقة، وأما النقل فقال الإمام فى البرهان: هنا أمر ينبغى أن يتفطن له الناظر وهو أن لفظ التمر أحرى باستيعاب الجنس من التمور، فإن التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظه والتمور يرده إلى تخييل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة

الجمع اهـ. يريد كما ذكره شراح كلامه أن المطلق يطلق لفظ التمر بإزاء المعنى الشامل للآحاد، والتمور يلتفت فيه إلى الوحدان فلا يحكم فيه على الحقيقة، بل على أفرادها وهذا عين ما ذكرناه فيما سبق على بحث فيه قدمناه، وقال الزمخشري: في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾[1] وحد العظم، لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها اهـ. يريد أنه قصد الحكم على حقيقة العظم، فإن الحكم عليها يستلزم الحكم على أفرادها كما ذكرنا، ولو جمع لقصد الحكم على الإفراد أولا، والأول أبلغ وإليه يشير بقوله: لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية، يريد أن الجمع لا يدل على الجنسية، إنما يدل على أفرادها فحيث قصد الحكم على الأفراد جمع إشارة إلى اختلاف أنواعها، أو غير ذلك وإليه أشار الزمخشري في قوله في العالمين أنه جمع ليشمل كل جنس مما سمي به أي لتكون الأجناس التي تحته مقصودة، ولم يقصد به الجنس بل قصدت الأفراد، ويحتمل أن يريد الزمخشري أن الألف واللام في العظم جنسية لم يقصد بها الاستغراق بالكلية، فلا تكون مما نحن فيه، إذا تقرر ذلك فقول ابن عباس رضي الله عنه في الكتاب أكثر من الكتب لم يثبت عنه، ولو ثبت أمكن تأويله على المعنى الثالث، ويكون معنى كونه أكثر أن دلالته على الاستغراق أقوى كما سبق، ولا يمتنع أن يقال: مال زيد أكثر من مال عمرو إذا كان مال زيد أجل وأبرك وإن استويا في الكمية، وإن امتنع ذلك حقيقة لم يمتنع مجازاً.

الحالة الثانية: أن يكون المفرد والجمع منفيين نكرتين مثل: ما جاءني رجل وما جاءني رجال، فاستغراق المفرد في مثله أشمل على كل من المعاني الثلاثة السابقة؛ أما على أن المراد أنه يدل على ما لم يدل عليه الجمع، فلأن ما جاءني رجل ينفي الواحد، وما جاءني رجال لا ينفي مجيء الواحد ولا الاثنين لأن مدلوله سواء كان مجموع الرجال أو رجل ورجل ورجل هو سلب العموم لا عموم السلب كما سيأتي تقريره في موضعه؛ وإن أريد بكونه أشمل أن أفراد ما جاء رجل أكثر من أفراد ما جاء

---

(١) سورة مريم: ٤.

رجال؛ فعلى ما سبق في حال الإثبات وإن أريد بكونه أشمل قوة دلالة المفرد على الاستغراق، فكذلك لأن المقتضي لذلك في الإثبات هو الأفراد وكذلك هو في النفي.

الثالثة: أن يكونا منفيين معرفتين بالألف واللام، فالمفرد أيضا أكثر استغراقًا باعتبار قوة الدلالة، وباعتبار كثرة أفراده على ما سبق فيه من البحث، وأما دلالته على أكثر مما دل عليه الجمع، فينبني ذلك على أن أداة العموم أتجعل أفراد الجمع آحادًا أو لا؟ فإن قلنا: إن معنى الجمع باق معها فالمفرد ينفي ما لم ينفه الجمع من الواحد الاثنين، وإن قلنا: إنها سلبية وصار الجنس استويا، ويتفرع عليه لو حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد، فمن قال: ينفي معنى الجمع يقول: لا يحنث إلا بثلاثة وهو مذهبنا كما صرح به الرافعي في الطلاق محافظة على الجمع، ولم ينظروا إلى كونه جمع كثرة حتى لا يحنث بأحد عشر ولمانع أن يمنع الفرق بين لا أكلم الرجل ولا أكلم الرجال إذا كانت الأداة فيهما استغراقية، ويقول: لا يحنث في واحد منهما إلا بتكليم الجمع، فإنهما يقتضيان سلب العموم، لا عموم السلب، ويشهد له نص الإمام الشافعي رضي الله عنه على أنه لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث إلا بجميعه، ولو حلف لا يقرأ قرآنا حنث ببعضه بناء على أن القرآن اسم يقع على كله وبعضه، فقد جعل القرآن بالألف واللام في النفي للمجموع فلم يحنثه إلا بقراءة الجميع وإن كان مفردا ويشهد لذلك قول أصحابنا: لو حلف لا يشرب ماء البحر لم يحنث إلا بكله، ولا يرد عليه قول أصحابنا: لو حلف لا يتزوج النساء حنث بثلاث ولو حلف لا يشرب الماء حنث ببعضه لأن العرف صرف هذه الألف واللام عن الاستغراق إلى الجنسية، ولم يصرف لا أشرب ماء البحر، فإن الإضافة أدل على العموم من الألف واللام كما صرح به الإمام فخر الدين في تفسيره فلم يقو العرف لمعارضتها.

وبعد أن انتهت هذه القاعدة على التحقيق، فلنرجع لعبارة المصنف، فقوله: **(استغراق المفرد أشمل)** الظاهر أنه يريد أنه يدل على ما لا يدل عليه الجمع بدليل ما ذكره من الدليل وليس إطلاقه بصحيح كما سبق وقوله: بدليل صحة لا رجال إذا كان فيها رجلان إنما يدل على أن استغراق النكرة المفردة في النفي أبلغ من استغراق الجمع المنكر فيه، وكلامنا إنما هو في الألف واللام.

(تنبيه): الألف واللام عند السكاكي على ما تعرفه من تأمل كلامه، إنما هي لتعريف العهد الذهني خاصة، وأما الجنسية والاستغراقية والعهدية عهدًا خارجيًا فكلها داخلة تحت العهد الذهني والذي ألجأه لذلك، أنه أورد سؤالا حاصله أن قولهم: الألف واللام لتعريف الحقيقة لا يجوز أن يراد به نفس الحقيقة؛ إذ لو كان كذلك لكانت أسماء الأجناس من غير دخول الأداة عليه معارف لدلالتها على نفس الحقيقة، ووضعها لذلك بالإجماع لا يقال: ليست دالة على نفس الحقيقة قبل اللام؛ بل دالة على الوحدة لأن ذلك إن صح في نحو: رجل وفرس لا يصح في المصادر كأكل وضرب، فإنه ليس موضوعا للواحد من جنسه لكنها ليست معارف إجماعا ولو كانت معارف لكانت اللام تأكيدًا، ولا يجوز أن يراد بكونها للتعريف أن المراد بها الفرد المعين وهو العهد الخارجي، أو غير المعين وهو العهد الذهني إذ لو كان كذلك لم يبق فرق بين الجنسية والعهدية، لأن الجنسية هي التي يحضر معناها في الذهن، ولا يجوز أن يكون المراد الاستغراق لأن حقيقة الاستغراق غير تعريف الحقيقة، ولأنه يلزم التناقض لدلالة الاستغراق على التعدد والاسم على الوحدة، وذكر السؤال الذي سيأتي وأورد عليه قطب الدين منع الملازمة ومنع دليلها، وهو قوله: إن تعريف العهد ليس شيئا غير القصد إلى الحاضر في الذهن؛ فإن فرقا ظاهرا بين، القصد إلى شخص من أفراد الحقيقة حاضر في الذهن، والقصد إلى الحقيقة من حيث هي هي واعترض عليه بأن الحقيقة إذا أخذت حاضرة في الذهن تكون فردا من أفراد الحقيقة المطلقة، والمراد بتعريف العهد ليس فردا حاصلا في الذهن؛ بل أعم من ذلك، وفي الاعتراض نظر والخطب يسير لأن ذلك يرجع إلى اصطلاحين لا مشاحة فيهما، قال المصنف في الإيضاح: فالحاصل أن المراد باسم الجنس المعرف باللام إما نفس الحقيقة لا ما يصدق عليه من الأفراد، وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كأسامة، وإما فرد معين وهو العهد الخارجي ونحوه العلم الخاص كزيد، وإما فرد غير معين وهو العهد الذهني ونحوه النكرة كرجل، وإما كل الأفراد وهو الاستغراق ونحوه لفظ كل مضافا إلى النكرة كقولنا: كل رجل وقد شكك السكاكي على تعريف الحقيقة والاستغراق بما خرج الجواب عنه مما ذكرنا اهـ . قال الكاشي: ولم يخرج الجواب عن شك السكاكي مما ذكره، ولا أدري كيف خرج منه جواب شكه؟ (قلت): لأنه فرق بين العهد الذهني والجنسي كما فعل قطب الدين، فكيف يظهر له جواب قطب الدين ولم يظهر له جواب الإيضاح والأول داخل في الثاني؟

ولا تنافي بين الاستغراق وإفرادِ الاسم؛ لأنَّ الحرفَ إنما يدخُلُ عليه مجرَّدًا عن معنى الوَحْدة، ، ولأنه بمعنَى كلِّ فردٍ لا مجموعِ الأفراد؛ ولهذا امتنَعَ وصفُهُ بنعتِ الجمْعِ. ....

ص: **(ولا تنافي بين الاستغراق وإفراد الاسم، لأن الحرف إنما يدخل عليه مجردا عن معنى الوحدة).**

(ش): هذا جواب عن سؤال مقدر أورده السكاكي، وهو أن إفراد الاسم ينافي أن تكون الأداة الداخلة عليه للاستغراق، لأن الإفراد يدل على الوحدة، والاستغراق على التعدد، فأجاب بأن الحرف إنما يدخل عليه أى عند إرادة الاستغراق مجردا عن الوحدة والتعدد.

ص: **(ولأنه بمعنى كل فرد، لا كل الأفراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع).**

(ش): هذا جواب ثان وهو أن الإفراد والتعميم ليس بينهما تناف لأن معنى الإفراد باق، وأداة العموم تتبعت أشخاص ذلك المفرد واستوعبتها؛ لأن مدلوها كل رجل، لا كل الأفراد، ولا مجموعها، لأن دلالة العموم كلية لا كل، ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع، فلا يصح أن تقول: الرجل العاقلون، وفيما قاله نظر فقد سمع من كلامهم: أهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض، وجوزه ابن مالك وغيره، ولا يشهد له قوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[1] ولا دلالة فيه، لأن الطفل يستعمل بأصل الوضع للجمع كما سبق؛ بل لو كانت الألف واللام فيه وقلنا: بأحد الاحتمالين السابقين، وهو أن اسم الجنس إذا كان نكرة وأريد به المطلق لا يدل على الوحدة، فيمكن أن يقال: بجواز رعاية معناه فيجمع باعتبار ما تحت تلك الحقيقة من الأفراد، وهذا المعنى أظهر في قولهم: أهلك الناس الدينار الحمر مما قاله ابن مالك من كون الأداة فيه للاستغراق، وقد بسطت القول على ذلك في مسألة الحقائق الشرعية في شرح المختصر، وعلم أن الجواب الثانى فى كلام المصنف أولى من الأول؛ لأن الأول يقتضى أن الأداة دخلت على الحقيقة فاستغرقتها وهى حقيقة واحدة لا تعدد فيها، والعموم شأنه الأفراد المتعددة، والجواب الأول يقتضي أن مدلول العام الحقيقة، والثاني يقتضي أن مدلوله الأفراد وهو الحق، ويجوز أن يكون قوله:

---

(١) سورة النور: ٣١.

ولأنه بمعنى كل فرد جوابا عن سؤال مقدر كأنه يقول: لو كانت الأداة تفيد العموم، لصح الوصف بالجمع، فأجاب بأنها للتفصيل.

(تنبيه): تلخص أن الألف واللام على أقسام:

أحدها: جنسية فقط، كقولك: الرجل خير من المرأة، أي حقيقة الرجولية خير من حقيقة الأنوثة.

الثاني: عهدية عهدا خارجيا، كالرجل لمعين.

الثالث: عهدية ذهنا ونعني بالخارجي ما كان السامع يعرفه، وبالذهني ما انفرد المتكلم بمعرفته، وإلا فالعهد لا يكون إلا في الذهن.

الرابع: عهدية جنسية، كقولك: أكرم الرجل، تريد جنس الحجازي في جواب من قال حضر حجازي.

الخامس: كذلك وهو معهود ذهني لا خارجي، كالمثال المذكور حيث لم يكن في جواب.

السادس: استغراقية جنسية، مثل: أن الرجل الجاهل خير من المرأة.

السابع: استغراقية جنسية عهدية، كالمثال المذكور مريدا به الحجازي.

الثامن: كذلك والمعهود ذهني.

التاسع: جنسية، ولكن يريد جملة ذلك الجنس، لا باعتبار العموم بل يكون المدلول الحقيقة كلها وهو بمعنى العموم المجموعي، وينبغي أن يجعل منه قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[1] يفيد علم الإفراد والمجموع معا، فإن المجموع في الإثبات يستلزم الأفراد فلذلك قلنا: إن جزم المصنف بأن الأداة فيه استغراقية فيه بحث.

تعريف المسند إليه بالإضافة:

ص: (وبالإضافة إلخ).

(ش): التعريف بالإضافة يكون لأحد أسباب:

---

(١) سورة الأنعام: ٧٣.

١- لأنها أخصرُ طريق (إلى إحضارِ المسنَدِ إليه) ؛ نحو [من الطويل]:

هَـوَاي مَعَ الرَّكْـبِ اليَمَانِينَ مُصْعِدٌ ....

٢- أو تَضَمُّنِها تعظيمًا لشأن المضافِ إليه، أو المضافِ، أو غيرِهما؛ كقولك: عَبْدِي حَضَرَ، وعبدُ الخليفة رَكِبَ، وعَبْدُ السلطان عندي . ...

الأول: أن لا يكون لإحضاره في الذهن طريق أخصر من الإضافة؛ وينبغي أن يقيد بما إذا كان المقام مقام اختصار، كما صنع في المفتاح كقول جعفر بن علبة حين حبس بمكة:

هَـوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمَانِينَ مُصْعَدٌ جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّـةَ مُوثَـقُ[1]

فإنه لا طريق أخصر من ذلك، وإنما جعل هذا مقام اختصار؛ لأن حال المحبوس حال ضيق، وبعد هذا البيت:

عَجِبْـتُ لِمَسْرَاهَـا وَأَنَّى تَخَلَّصَتْ إِلَيَّ وَبَـابُ السِّجْنِ دُونِـي مُغْلَقُ

وأورد عليه أن التعجب منصب على قوله: وأنى تخلصت فيلزم أن يكون معمولا لقوله: عجبت، ولا يصح، فإن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، وأجيب بأن الاستفهام ضمن معنى التعجب، فلا حاجة لجعله معمولاً لعجبت.

الثاني: أن يتضمن التعظيم لشأن المضاف إليه، أو المضاف، أو غيرهما، فالمضاف كقولك: عبد الخليفة قادم فأكرمه، ومنه أعني ما يتضمن تعظيم المضاف، وإن لم يكن مسنداً إليه.

لا تَـدْعُنِي إلا بيَـا عَبْدَهَـا فَإنَّـهُ أشْـرَفُ أسْمَائِـي

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[2] والمضاف إليه كقولك: عبدي فعل كذا، تريد تعظيم شأن نفسك بأنك ذو عبد، وتعظيم شأن غيرهما كقولك: عبد السلطان عند فلان، تريد بالإضافة الأولى تعظيم فلان المذكور في الإضافة

---

(١) البيت من الطويل، وهو لجعفر بن علبة الحارثي -شاعر مقل من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية؛ وكان مسجونا بمكة في جناية؛ فزارته محبوبته مع ركب من قومها، فلما رحلت قال فيها ذلك- انظر البيت في معاهد التنصيص ١/١٢٠، والتبيان ١/١٦٣، والمفتاح ص٩٩، وبلا نسبة في تاج العروس ١٢/١٨٢ (شعر)، والمصعد: اسم فاعل من أصعد بمعنى أبعد في السير، والجنيب: المستتبع من (جنب البعير) إذا قاده إلى جنبه.

(٢) سورة الحجر: ٤٢.

٣- أو تحقيرًا، نحوُ: وَلَدُ الحَجَّامِ حاضرٌ. ....

الثانية، وهذا المثال قصد بالإضافة فيه تعظيم المضاف إليه فى الإضافة، والأحسن أن يمثل بعبد السلطان زار فلانا.

والثالث: أن يراد بها التحقير، كقولك: عبد الحجام حضر هذا ما ذكره فى الكتاب وفى الإيضاح ذكر بعد الطريق الأول قوله، وإما لإغنائها عن تفصيل متعذر أو مرجوح كقوله:

بَنُـــو مَطَـــرٍ يَوْمَ اللّقَاءِ كَأَنَّهُمْ أُسُودٌ لهَـا فِي غِيَلِ خِفَّانَ أَشْبُلُ(1)

وقوله:

قَوْمِـــي هُـــمُ قَتَلُوا أُمَيْمَ أخِي فَإِذَا رَمَيْـــتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي(2)

فإنه لو عددهم لطال ومنه:

أَوْلادُ جَفْنَـــةَ حَوْلَ قَبْـــرِ أَبِيهِمُ قَبْرِ ابْنِ مَارِيَـــةَ الكَرِيمِ المُفْضِلِ(3)

وهذا تركه المصنف، لأنه داخل فى قوله: أخصر طريق. زاد السكاكى أنه يكون حيث لا يكون للإحضار فى ذهن السامع طريق سواها أصلا، كقولك: غلام زيد لمن

---

(1) البيت لأبى السمط مروان بن أبى حفصة فى مدح معن بن زائدة؛ وبنو مطر قومه بطن من شيبان، والغيل: الشجر المجتمع، وخفان: مأسدة قرب الكوفة، والأشبل: أولاد الأسود، والشاهد فى قوله: "بنو مطر" لإغناء الإضافة فيه عن تفصيل متعذر، وانظر البيت فى المفتاح ص ٩٩، وشرح المرشدى ٦٥/١.

(2) البيت من الكامل، وهو للحارث بن وعلة الجرمى فى الدرر ١٢٣/٥، وسمط اللآلى ص٥٨٤، ٣٠٥، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص٣٠٤، وشرح شواهد المغنى ٦٣/١، ولسان العرب ١١٨/١١ (جلل)، والمؤتلف والمختلف ص١٩٧، ودلائل الإعجاز ص٢٥٣، وشرح الحماسة للتبريزى ١٠٧/١، والمفتاح ص ١٠٠، وبلا نسبة فى خزانة الأدب ٢٣/١٠، ولسان العرب ٤٥٣/١٣ (وهن)، ومغنى اللبيب ص١٢٠، وهمع الهوامع.

وأميم منادى مرخم أميمة، وكانت تحضه على الأخذ بثأر أخيه ممن قتله من قومه، والشاهد فى قوله: "قومى" لإغناء الإضافة فيه عن تفصيل تركه أرجح لجهة هى خوف تغيرهم منه وحقدهم عليه إذا صرح بأسمائهم، وبعده:

فلئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لأوهنن عظمى

(3) البيت من الكامل، وهو لحسان بن ثابت فى ديوانه ص١٢٢، ولسان العرب ٩١/١٣ (جفن)، ٢٧٩/١٥ (مرا)، وتاج العروس (فضل)، (جفن)، (مرى)، وبلا نسبة فى كتاب العين ١٤٦/٦.

ب- تنكير المسند إليه

وأمَّا تنكيرُهُ ف:

١- للإفراد؛ نحوُ: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾[1]. ....

لا يعرف غير ذلك؛ لكن الإضافة أخصر ولعله تركه المصنف اكتفاء بذكر الاختصار، وقال أيضا: إنها قد تتضمن لطفا مجازيا كقوله:

إِذَا كَـوْكَبُ الخَرْقَاءِ لَاحَ بِسَحْـرَةٍ ... سُهَيْلٌ أَذَاعَـتْ غَزْلَهَا فِي الغَرَائِبِ[2]

الخرقاء الحمقاء وسهيل بدل من كوكب، وهو نجم يطلع في الشتاء في السحر فأضاف الكوكب إلى الخرقاء يعنى أنها تنام إلى أن يطلع سهيل وقت الصبح فتفوق غزلها على الغرائب، قال: وأن يكون لغرض من الأغراض، مثل أن يقول: محبك على الباب يرققه للأذن له.

(تنبيه): عجب من أهل هذا الشأن كيف لم يذكروا إرادة الاستغراق من أسباب الإضافة وهي من أدوات العموم، كما أن أداة التعريف كذلك، بل عموم الإضافة أبلغ كما سبق، ولم يتعرضوا لما إذا خلا ذلك عن اعتبارات مناسبة وأرجو أن يتسع الوقت للنظر في ذلك إن شاء الله تعالى.

تنكير المسند إليه:

ص: (وأما تنكيره فللإفراد مثل: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾[1]

(ش): التنكير يكون لأحد أمور:

الأول: الإفراد نحو: وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى؛ أى رجل واحد فإن قلت: سبق أن النكرة لا تتعين للوحدة أعنى النكرة النحوية، وهى المتكلم عليها قلت: هذا يعضد ما سبق، لأنه لو أن التنكير ملازما للوحدة لما كانت الوحدة أحد معانيه؛ إلا أن يقال: قد يلازم الوحدة، وإن لم تكن مقصودة للمستعمل فى بعض الأحوال.

---

(١) سورة القصص: ٢٠.

(٢) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة فى الأشباه والنظائر ١٩٣/٣، وخزانة الأدب ١١٢،٩/٣/١٢٨، وشرح المفصل ٨/٣، ولسان العرب ٦٣٩/١ (غرب)، والمحتسب ٢٢٨/٢، والمقاصد النحوية ٣٥٩/٣، والمقرب ٢١٣/١، والمصباح ص٢١.

ورواية عجزه: "فى القرائب".

٢- أو النوعيَّةِ؛ نحوُ: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[1].
٣- أو التعظيم.
٤- أو التحقير؛ كقوله [من الطويل]:

لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يشينُهُ ... وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبُ

الثاني: أن يراد به نوع مخالف للأنواع المعهودة كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[1]، أي نوع غريب من الغشاوة لا يتعارفه الناس بحيث يغطي ما لا يغطيه شيء من الغشاوات، ولك أن تقول: يحتمل أن يكون إنما نكر للتعظيم، وبذلك جزم السكاكي ومثل في الإيضاح بالنسبة إلى غير المسند إليه من تنكير الإفراد بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾[2] وللنوعية بقوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾[3] ولا بد أن تكون تلك الحياة مستقبلة، لأن الحرص لا يكون على الماضي ولا الحاضر، ولك أن تقول: جاز أن يكون للتعظيم أو التكثير قال: وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾[4] يحتملهما النوعية، بمعنى خلق كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع الماء، أو كل فرد من أفراد الدواب من فرد من أفراد النطف، فإن قلت: إنما دلالة كل على الأفراد فكيف تدل على النوعية، قلت: الأفراد أعم من أفراد الأنواع وأفراد الأشخاص، فإن قلت: كيف تختلف أنواع المياه وهي النطف، قلت: أجيب عنه بأنها تختلف باختلاف أنواع ما انفصلت عنه.

الثالث: أن ينكر للتعظيم بمعنى أن المسند إليه أعظم من أن يعين ويعرف، وفي الإيضاح للتعظيم أو التهويل وهو قريب.

الرابع: أن يكون التحقير بمعنى انحطاط شأنه إلى حد لا يمكن أن يعرف، ومثل في الإيضاح للتعظيم والتحقير بقول ابن أبي السمط وهو مروان بن أبي حفصة:

لَـــهُ حَـــاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ ... وَلَيْسَ لَـــهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبُ[5]

---

(١) سورة البقرة: ٧. (٢) سورة الزمر: ٢٩.
(٣) سورة البقرة: ٩٦. (٤) سورة النور: ٤٥.
(٥) البيت من الطويل، وهو لأبي الطمحان القيني في ديوان المعاني ١/١٢٧، ولابن أبي السمط في معاهد التنصيص ١/١٢٧، ولمروان بن أبي حفصة في شرح شواهد المغني ص٩٠٩ نقلا عن أمالي القالي، وبلا نسبة في أمالي القالي ١/٢٣٨، ومغني اللبيب ص٥٧٧، وقبله:

فتى لا يبالي المدلجون بنوره ... إلى بابه ألا تضيء الكواكب

٥- أو التكثير؛ كقولهم: إنَّ له لإبلاً، وإنَّ له لغَنَمًا.
٦- أو التقليل؛ نحوُ: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1]. ....

أى له حاجب عظيم، وليس له حاجب حقير ويجوز أن يقال: نفي الحاجب الحقير فهم من عموم النكرة في سياق النفى، ويجاب بأن جعل النفى للحقير لينفى غيره من باب الأولى أنسب، وقوله: في كل أمر يحتمل أن يكون المفعول محذوفا معدى بعن التقدير له حاجب عن كل أمر يشينه، ويكون فى كل أمر يشينه المذكور متعلقا بما تعلق به من الاستقرار، ويحتمل أن يكون عداه بفي إشارة إلى أن الأمر الذى يشين له حاجب يحجبه عن فعله، واستعمل فى الثانى عن لأنه لا يقال فى طالب العرف: حاجب، ويقال فى الذى يشين ما يجلب إليه أو يحجب، فليتأمل، ويحسن التمثيل لاجتماع تنكيرى التعظيم والتحقير ببيت على روى هذا البيت وهو قوله:

وَلِلَّهْــــوِ مِنِّى وَالخَلاعَــــةِ جَانِــــبٌ وَلله مِنِّى جَانِــــبٌ لا أُضيعُــــهُ

الخامس: أن ينكر للتكثير، بمعنى أن ذلك الشيء كثير حتى إنه لا يحتاج لتعريف، كقولهم: إن له لإبلا وإن له لغنما، وحمل الزمخشرى التنكير في قولــه تعــالى: ﴿قَالُوا إِنَّ لَنَا لأَجْراً﴾[2].

السادس: التقليل نحو قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1] أى رضوان قليل أكبر، ليدل على غيره من باب الأولى، وعد الزمخشرى منه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾[3]، أى قليلاً أى بعض ليل، وأورد عليه أن التقليل رد الجنس إلى فرد من أفراده، لا تنقيص فرد إلى جزء من أجزائه، وفيه نظر، لأن التقليل لو عنى به فرد لكان هو تنكير الأفراد الدال على الوحدة، وإنما التقليل أعم من الأفراد، لأن القليل يصدق على الثلاثة بالنسبة إلى المائة، وأما قوله: إن التقليل لا يرد الشيء إلى جزء حقيقته فصحيح، لكن لا نسلم أن الليل حقيقة فى جميع الليلة، بل كل جزء من أجزائها يسمى ليلا، غير أن إطلاق بعض الليل على قولنا: ليلا، ليس بظاهر، فإن كل بعض فيه ليل فلا يتبعض، إلا أن يقال: بعــض الليــل يسمــى ليــلا باعتبــار نفســه، وبعــض ليلة باعتبــار الليل كله، فسماه: ليلا قليلا

---

(١) سورة التوبة: ٧٢. (٢) سورة الأعراف: ١١٣.
(٣) سورة الإسراء: ١.

٧- وقد جاء للتعظيمِ والتكثيرِ؛ نحوُ: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾[1] أي: ذوو عددٍ كثيرٍ، وآياتٍ عِظامٍ.

ومِنْ تنكيرِ غيرِهِ:

١- للإفرادِ أو النوعيَّة؛ نحوُ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾[2].

٢- وللتعظيم؛ نحوُ: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[3].

٣- وللتحقير؛ نحوُ: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا﴾[4]. ....

بالاعتبار الأول، وبعض ليل بالاعتبار الثاني، ثم قال: إن التنكير قد يأتي لمعنيين، فقد جاء للتعظيم والتكثير في نحو: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾[1] أي عظيمون ذوو عدد كثير، ثم قال المصنف: إن من التنكير للإفراد والنوعية: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾[2]، وقد سبق وإنما أخر المصنف ذلك عن محله، لأنه قصد أن يذكر المتردد فيه وحده، وقصد أن يفرد ما ليس مسندا إليه.

وقد جعل من تنكير التعظيم: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[3]، والتحقير: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا﴾[4] وجعله السكاكي للتعظيم، وفيه نظر وكان جعله للتقليل أو التحقير أوضح، وعند السكاكي من أسباب التنكير أن لا يعرف من حقيقته إلا ذلك، وعد منه أن يقصد التجاهل وأنك لا تعرف إلا شخصه، كقولك: هل لكم في حيوان على صورة إنسان يقول كذا، وعليه من تجاهل الكفار ما حكاه الله عنهم من قولهم: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ﴾[5] كأنهم لا يعرفونه وقد يقال: إن هذا مبالغة في كفرهم، وقصدا للتحقير فيكون دخل في القسم الرابع باعتبار زعمهم الباطل (قلت): وقد بقي تنكيره في النفي لإرادة العموم، لأن النكرة في سياق النفي للعموم، فإن قلت: المعرفة كذلك، لأنك إذا قلت: لا تكرم الرجال أفاد هذا؟ قلت: إنما يفيد سلب العموم، لا عموم السلب وسيأتي قال: وأما أنه لا طريق لك إلى تعريف السامع أكثر من ذلك، والسكاكي خلط التعميم بالتنكير، والتحقير بالتقليل، والذي فعله المصنف أصوب، لأنه لا تلازم بينهما، قال المصنف: وجعل السكاكي التنكير في قولهم: شر أهر ذا ناب للتعظيم، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾[6] لخلافه

---

(١) سورة فاطر: ٤.

(٢) سورة النور: ٤٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٧٩.

(٤) سورة الجاثية: ٣٢.

(٥) سورة سبأ: ٧.

(٦) سورة الأنبياء: ٤٦.

وفي كليهما نظر أما الأول فلما سيأتي، وأما الثاني فلا خلاف التعظيم مستفاد من البناء للمرة ومن نفس الكلمة، لأنها إما من قولهم: نفحت الريح إذا هبت أي هبة، أو من قولهم: نفح الطيب، إذا فاح أي فوحة، كما يقال: شمة، واستعماله بهذا المعنى في الشر استعارة، إذ أصله أن يستعمل في الخير يقال له: نفحة طيبة أي هبة من الخير، وذهب أيضا إلى أن قوله: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾[1] نكر العذاب فيه للتهويل، أو لخلافه والظاهر أنه لخلافه، وإليه مال الزمخشري، فإنه ذكر أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع الله، حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق له لاصق به؛ لكنه قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ فذكر الخوف والمس، ونكر العذاب. اهـ كلامه وهو ضعيف، وأما قوله: فلما سيأتي فسنتكلم عليه في موضعه، وأما قوله أن خلاف التعظيم مستفاد من المرة قد يمنع دلالة المرة على التحقير، فإنه لا ملازمة بين الوحدة والتقليل، بل بين صدقهما عموم وخصوص من وجه، وأما التقليل فيحتمل أن يقال: لا يستفاد من المرة بل المستفاد من المرة الإفراد، وهو غير التقليل، فالشيء العظيم الواقع مرة واحدة لا يقال له: قليل، وقوله: إنه مستفاد من نفس الكلمة ذكره الزمخشري، وليس له في كلمة النفح وفعلها ما يدل على ذلك؛ بل هو مستفاد من المس، ولا نسلم أن معنى فاح وهب وشم نفحة وهبة وشمة، بل الأعم من ذلك، وإنما الذي قد يقال: إنه يدل على الوحدة هو النفحة، وقوله: إنه استعارة، لأنه إنما يستعمل في الخير محتاج لنقل ذلك عن أهل اللغة، وكون التنكير للتهويل أو خلافه ينبني عليهما استعمال الرحمن، فعلى الأول تكون الحكمة فيه الإشارة إلى أن من هو كثير الرحمة لا يعذب إلا عن ذنب عظيم لا مجال للعفو فيه وعلى الثاني يكون ذكره للتلطف.

(تنبيهان):

الأول: ما تقدم في تنكير الوحدة والتقليل والتعظيم والتحقير، ليس معناه أن مع كل نكرة صفة محذوفة، فإذا قلت: أكرم رجلا تريد واحدا، فقد أطلقت الرجل، وأردت تقييده بالوحدة، وليس في اللفظ صفة واحد وقد حذفت اكتفاء عنها

---

(١) سورة مريم: ٤٥.

بالموصوف، وإنما نبهت على ذلك، لأن من النحاة من جعل المسوغ للابتداء بالنكرة في قولهم: شر أهر ذا ناب، أن تقديره شر عظيم، فالمسوغ الصفة المحذوفة وليس كذلك.

الثاني: قال ابن الزملكاني وغيره: إن النكرة في الإثبات قد تكون للعموم لسياق امتنان أو غيره أخذا من قول البيانيين أن النكرة تأتي للتكثير، وظنا أن التكثير هو التعميم أو يلازمه، وليس كما ظنه فليس بين التكثير والتعميم اتحاد ولا ملازمة، إلا أن استعمال النكرة في سياق الامتنان للتعميم محتمل، وفي كلام الشيخ تقي الدين القشيري ما يقتضيه.

(قاعدة) تتعلق بالتعريف والتنكير كثيرة النفع في كل علم إذا ذكر الاسم مرتين فإن كانا معرفتين، أو الثاني معرفة والأول نكرة، فالثاني هو الأول، وإن كانا نكرتين فالثاني غير الأول، وإن كان الأول معرفة والثاني نكرة فقولان، فالأول والثاني كالعسر واليسر في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[1] لذلك ورد: "لن يغلب عسر يسرين"[2]، والثالث: كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[3].

والرابع كقوله:

عَفَوْنَا عَنْ بَنِي ذُهْلٍ   وَقُلْنَا القَوْمُ إِخْوَانُ

عَسَى الأَيَّامُ أَنْ يرْجِعْنَ قَوْمًا كَالَّذِى كَانُوا[4]

---

(١) سورة الشرح: ٥، ٦.

(٢) "ضعيف" أخرجه الحاكم في مستدركه، والبيهقي في شعب الإيمان وعبد الرزاق في مصنفه، وابن جرير في تفسيره، عن الحسن مرسلاً، وانظر ضعيف الجامع (ح٤٧٨٧).

(٣) سورة المزمل: ١٥، ١٦.

(٤) البيتان من الهزج، وهما للفند الزماني (شهل بن شيبان) في أمالي القالي ٣٢/١، وحماسة البحتري ص ٥٦، والحيوان ٤١٥/٦، وخزانة الأدب ٤٣١/٣، وسمط اللآلي ص٥٧٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص٣٢، وشرح شواهد المغني ٩٤٤/٢، والمقاصد النحوية ١٢٢/٣، وبلا نسبة في مغني اللبيب ٦٥٦/٢.

ويروى بلفظ: "صفحنا عن ....".

وقال ابن الحاجب في أماليه في قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾[1] الفائدة في إعادة لفظ الشهر الإعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح، والألفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الإضمار، ولو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته، فإذا لم يكن له وجب العدول عن المضمر إلى الظاهر، ألا ترى أنك لو أكرمت رجلا وكسوته كانت العبارة عنه أكرمت رجلا وكسوته، ولو أكرمت رجلا وكسوت غيره كانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا، فتبين أن هذا ليس من جعل الظاهر موضع المضمر، لأنه لو أتى بالمضمر لم يستقم، وشرط الطيبي في هذه القاعدة أن لا يقصد التكرير وجعل من قصد التكرير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[2] فإن فيه نكرتين والثاني هو الأول، وأجاب عنه بأنه باب التكرير لإناطة أمر زائد، ويدل عليه تكرير ذكر الرب فيما قبله من قوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3] والذى استدعى هذا التكرير مقام تنزيهه عز وجل عن نسبة الولد إليه، وهذه القاعدة يكثر ذكرها في كتب الحنفية قال في الهداية: من قال: سدس مالي لفلان، ثم قال في ذلك المجلس أو غيره: سدس مالي لفلان، فله سدس واحد، لأن السدس ذكر معرفا بالإضافة، والمعرفة متى أعيدت يراد بالثاني عين الأول، هذا المعهود في اللغة، وقال في النهاية: من كتبهم أيضا فيما لو قال: أنت طالق نصف تطليقة، وربع تطليقة المنكر إذا أعيد منكرا، فالثاني غير الأول، وإن قال: أنت طالق نصف تطليقة وثلثها أو سدسها لم تطلق إلا واحدة للإضافة، وفي شرح المنار لحافظ الدين النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية الأولى لدلالة العهد (قلت): وهذه القاعدة الظاهر أنها غير محرورة، والتحقيق أن يقال: إن كان الاسم عاما في الموضعين فالثاني هو الأول، لأن من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الأول ضرورة استيفاء عموم الأول للأفراد، وسواء كانا معرفتين عامتين، أم نكرتين عامتين كوقوعهما في حيز النفي، أما إذا كانا عامين وهما معرفة ونكرة فسيأتي وإن كان الثاني فقط عاما، فالأول داخل فيه

---

(١) سورة سبأ: ١٢.
(٢) سورة الزخرف: ٨٤.
(٣) سورة الزخرف: ٨٢. وقد حرفت الآية في الأصل فقال: "سبحان رب السماوات ورب الأرض رب العالمين".

ضرورة استغراق العام لذلك الفرد سواء كان معرفا أم منكرا، وسواء كان الأول معرفا بالألف واللام العهدية أم منكرا، ويلتحق بهذا الاسم في دخول الأول في الثاني إذا كانا عامين والأول نكرة كقوله تعالى: ﴿لاَ يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾[1] أي لا يملكون شيئا من الرزق، فابتغوا عند الله كل رزق وكذا عكسه وإن كانا خاصين بأن يكونا معرفتين بأداة عهدية فذلك بحسب القرينة الصارفة إلى المعهود، فإن صرفتها إليه انصرفت وإن صرفت الأول منهما فالظاهر أن الثاني مثله، وإن كانا مشتملين على الألف واللام الجنسية، فالأول هو الثاني لأن الجنس لا يقبل التعدد، قال التنوخي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[2] إنما كان معنى العسر واحدا، لأن اللام طبيعية والطبيعية لا ثاني لها، يعني أن الجنس كلي والكلي لا يوصف بوحدة ولا تعدد، وإن كانا نكرتين فالظاهر أن الثاني غير الأول، لأنه لو كان إياه، لكان إعادة النكرة وضعا للظاهر موضع المضمر، وهو خلاف الأصل ويحتمل خلافه، ولأجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء[3] ثم جاء رجل من ذلك الباب، فأعاد ذكر الرجل منكرا، كما بدأ به منكرا مع تردده في أنه الأول أو غيره كما ورد مصرحا به في الرواية الأخرى؛ حيث قال: ثم جاء رجل، ولا أدري الأول أو غيره، وإن كان معرفتين بأداة جنسية فالثاني هو الأول، لأن الجنس غير متعدد، وإن كان الثاني خاصا والأول عاما فهو داخل في الأول ضرورة اشتمال العام على الخاص، كما يشتمل الأخص على الأعم هذا هو التحقيق فيها، ولو مشينا على إطلاق القاعدة لورد عليهم ما يعسر جوابه، فمن ذلك ما يرد على قولهم إذا كانا معرفتين فالثاني هو الأول، وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ﴾[4] فإنهما معرفتان، والثاني الثواب، والأول العمل والثاني غير الأول، لأنهما عهديتان لمعهودين أو جنسيتان وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾[5] سأتكلم عليه في

---

(١) سورة العنكبوت: ١٧. (٢) سورة الشرح: ٥.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في " الاستسقاء " باب: الاستسقاء في المسجد الجامع (٢/٥٨٢، ٥٨١)، (ح ١٠١٣)، ومسلم، (ح٨٩٧).

(٤) سورة الرحمن: ٦٠. (٥) سورة الكهف: ٧٧.

وضع الظاهر موضع المضمر، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[1] معرفتان والثاني عام، والأول خاص فالأول داخل في الثاني، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[2] أي القاتلة بالمقتولة، وقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾[3] الآية وقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[4] ثم قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فهما وإن اختلفا يكون الأول خاصا والثاني عاما متفقان بالجنس، وكذلك: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[5] ولذلك استدل بها على أن الأصل إلغاء الظن مطلقا؛ ومن ذلك من يرد على قولهم: إذا كان الثاني معرفة فالثاني هو الأول: وذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[6] فإن الناس مطبقون على الاستدلال بالآية استحباب كل صلح، فالأول داخل في الثاني وليس عينه، وكذلك: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[7]، وكذلك: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾[8] الفضل الأول العمل، والثاني الثواب، وكذلك: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾[9] وكذلك: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[10]، وكذلك: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾[11] بقرينة أن المزيد غير المزيد عليه، وكذلك: "ولا يزال في الصلاة ما انتظر الصلاة"[12]، ومن ذلك ما يرد عليهم في النكرتين قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾[13] فإن الثاني هو الأول، إلا أن يقال: أحدهما محكي من كلام السائل، والثاني محكي من كلام النبي ﷺ وإنما الكلام في وقوعهما من متكلم واحد، وكذلك: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾[14]، ومن مجيء الثاني

---

(1) سورة يوسف: ٥٣.
(2) سورة المائدة: ٤٥.
(3) سورة البقرة: ١٧٨.
(4) سورة البقرة: ١٨٥.
(5) سورة النجم: ٢٨.
(6) سورة النساء: ١٢٨.
(7) سورة يونس: ٣٦.
(8) سورة هود: ٣.
(9) سورة هود: ٥٢.
(10) سورة الفتح: ٤.
(11) سورة النحل: ٨٨.
(12) أخرجه بنحوه في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(13) سورة البقرة: ٢١٧.
(14) سورة الروم: ٥٤.

نكرة قوله ﷺ: "التائب من الذنب كمن لا ذنب له"[1] فالمراد التائب من كل ذنب كمن لا ذنب له، ولا يستقيم أن يراد التائب من ذنب ما كمن لا ذنب له، إلا أن يراد بالذنب الثاني الخصوص فحاصله أنه لا بد من تساويهما عموما وخصوصا في هذا المثال، وقوله تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾[2] بعد قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا﴾[3] يحتمل أن تكون الأولى هي الثانية وأن لا تكون، وقد تقوم قرينة على أن الثاني غير الأول كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[4]، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾[5]، وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾[6]، فليس الجواب عنه ما قاله الطيبي بل إن إله بمعنى معبود، والاسم المشتق إنما يقصد به ما تضمنه من الصفة فأنت إذا قلت: زيد ضارب عمر، أو ضارب بكر، ألا يتخيل أن الثاني هو الأول، وإن أخبر بهما عن ذات واحدة، فإن المذكور بالحقيقة إنما هو الضربان لا الضاربان، ولا شك أن الضربين مختلفان، ومن أمثلة إعادة المعرفة نكرة ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ هُدًى﴾[7] قال الزمخشري: المراد بالهدى جميع ما آتاه من الدين والمعجزات والشرائع وبهدى الإرشاد، وأنشد في الأساس:

دَعْ عَنْكَ سَلْمَى قَدْ أَتَى الدَّهْرُ دُونَهَا ... وَلَيْسَ عَلَى دَهْرٍ لِشَيْءٍ مُعَوَّلُ[8]

ومنه: (إذا الناس ناس والزمان زمان) ومما نحن فيه قوله ﷺ: "لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر"[9]، قيل: الثاني غير الأول، وإنما هو مصدر بمعنى الفاعل؛ أي الله هو الدهر المتصرف، وقال الراغب: معناه الله فاعل ما يضاف إلى الدهر، فإذا سببتم الذي تعتقدون أنه فاعل ذلك فقد سببتم الله تعالى، والحق أن المراد لا تسبوا الفاعل الحقيقي

---

(١) "ضعيف" وراجع الضعيفة (ح ٦١٥، ٦١٦).

(٢) سورة القصص: ٢٥.

(٣) سورة القصص: ٢٦

(٤) سورة الروم: ٥٥.

(٥) سورة النساء: ١٥٣ .

(٦) سورة الزخرف: ٨٤.

(٧) سورة غافر: ٥٣.

(٨) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في كتاب العين ٢/٢٤٨، ١٣٨، وأساس البلاغة (عول).

(٩) بهذا اللفظ أخرجه مسلم في: "الألفاظ من الأدب وغيرها"، باب: النهي عن سب الدهر (ح٢٢٤٦).

الذى تعتقدون أنه الدهر، فإن الله هو الفاعل الحقيقي، فحينئذ الدهر في الموضعين واحد، فهو على القاعدة وهذا الذى قاله الراغب حسن، إلا أن الجمع بينه وبين قوله ﷺ حين بلغه سب المشركين له: "إنهم يسبون مذمما وأنا محمد"[1]، يحتاج إلى تأمل، ومما أعيدت فيه المعرفة معرفة والثاني غير الأول بالقرائن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[2] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾[3] فالملك الذي يؤتيه الله العبد لا يمكن أن يكون نفس ملكه فقد اختلفا وهما معرفان؛ لكن يصدق أنه إياه باعتبار أصل الاشتراك فى الاسم كما صرح بنحوه فى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[4] فقد أعاد الضمير فى الفضل المستغرق باعتبار أصل الفضل، ومما ذكرناه يعلم أن قول بعض البيانيين أن تؤتي الملك من يشاء لا يمكن أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر لا تحقيق له، ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[5] إلا أن العزة الأولى نظير الملك الثانى، والعزة الثانية نظير الملك الأول وأما قوله تعالى فى سورة البقرة: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾[6] وقوله تعالى فيه أيضا: ﴿مِنْ مَعْرُوفٍ﴾[7] فهى من إعادة النكرة معرفة، لأن من معروف وإن كان فى التلاوة بعد المعرف فهو فى الإنزال متقدم عليه، وهذه القاعدة تعرض لها الأصوليون فى نحو: صل ركعتين، هل يكون أمرين والثانى تأسيس أو لا وفيها خلاف مشهور، ومما ينبنى على هذه القاعدة، إذا قال: إن رأيت رجلا فأنت طالق، وإن رأيت رجلا فعبدى حر، الظاهر أنه لا يجب أن يكون الثانى غير الأول بل إذا رأت رجلا حصل العتق والطلاق، ولو تخللت رؤية رجل بين التعليقين، ثم وجدت رؤية ذلك الرجل بعد التعليق الثانى عتق العبد بلا توقف، ذكر الفرعين الوالد فى بعض تعاليقه، ومما يجب التنبه له، أن المراد بذكر الاسم مرتين كونه مذكورا فى كلام واحد، أو كلامين بينهما

---

(١) أخرجه البخارى فى "المناقب"، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ (٦/٦٤١)، (ح٣٥٣٣). من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) سورة العنكبوت: ٤٧.

(٣) سورة آل عمران: ٢٦.

(٤) سورة آل عمران: ٧٣.

(٥) سورة النساء: ١٣٩.

(٦) سورة البقرة: ١٧٨، ٢٤١.

(٧) سورة البقرة: ٢٤٠.

تواصل بأن يكون أحدهما معطوفا على الآخر أو له به تعلق ظاهر، وتناسب واضح، فإن قلت: لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾(1) حزنت الصحابة رضي الله عنهم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه، ففسره النبي ﷺ بالشرك وقرأ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(2) فهذان نكرتان في كلامين متفاصلين، وفسر أحدهما بالآخر فهو ينقض قولكم: إن النكرتين تكون إحداهما هي الأخرى، وينقض قولكم: إن من شرط كون إحداهما الأخرى في المعرفتين أو في النكرة مع المعرفة أن يكونا في كلام متصل بعضه ببعض، قلت: النكرتان في كلامين متباعدين لا يمنع أحد أن يراد بإحداهما الأخرى بدليل يقوم عليه، وهذا الحديث دليل على أن المراد بأحد الظلمين الآخر، وإنما المدعى هنا أن النكرتين المتواصلتين دون قرينة تصرف إحداهما لغير الأخرى، أما المتباعدتان فلا يحكم عليهما أن إحداهما هي الأخرى أو غيرها إلا بدليل، هذا عند الإطلاق، أما الظلم ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ فإنه عام دلت السنة على تخصيصه بالآية الأخرى، وينبغي أن تتنبه إلى أن هذا التفسير النبوي قطع مادة النظر، فليس لسائل أن يسأل عن دليل لفظي في إحدى الآيتين خصص الأخرى، ولا أن يقيس على ذلك، فيقول في نحو: لا تضرب رجلا مع أكرم الرجل أو رجلا يريد زيدا أن المراد بالأول زيد فقط، ولا أن يقول في قوله تعالى: ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾(3): إن المراد الشرك، وإن كان وزان ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، ولا أن يقول في نحو: الإنسان حيوان أنه يقتضي أن كل حيوان إنسان، بل القرآن يفسر بعضه بعضا؛ حيث لا تعارض والسنة دلت على ذلك إما بوحي أو دليل لفظي، فليتأمل وكان خطر لي قديما أن في الآية الكريمة ما يشير إلى أن المراد بالظلم فيها الكفر، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ لأن الذي يلبس الإيمان هو الشرك، فإنه كالممازج له فإن عبادة الله إيمان، وعبادة غيره ظلم، بخلاف الظلم بالمعاصي غير الكفر، فإنها لا تمتزج ولا تلتبس بالإيمان، وعرضت هذا المعنى على والدي بدرس الشامية بدمشق فارتضاه وفرح به،

(1) سورة الأنعام: ٨٢.

(2) أخرجه البخاري في "التفسير"، باب: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، (٣٧٢/٨)، (ح٤٧٧٦)، ومسلم في " الإيمان"، (ح١٢٤)، والآية في سورة لقمان: ١٣.

(3) سورة غافر: ١٧.

ومما يتعلق بما نحن فيه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾[1] فإن كانت إحداهما الثانية مفعولا فالاسم الأول هو الثانى على قاعدة المعرفتين، وإن كانت فاعلا فهما واحد باعتبار الجنس كما سبق، وأكثر النحاة على أن الإعراب إذا لم يظهر في واحد من الاسمين تعين أن يكون الأول فاعلا خلافا لما ذكره الزجاج في قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾[2] وقد رأيت لابن الحاجب فى أماليه كلاما فى ذلك غالبا حسن، وفي بعضه مشاحة وها أنا أذكره بلفظه فاعتبره، قال: قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾[3] فيه إشكالان، أحدهما أن قوله: أن تضل ذكر تعليلا لاستشهاد المرأتين موضع رجل، ولا يستقيم فى الظاهر أن يكون الضلال تعليلا للاستشهاد، وإنما العلة التذكير والإشكال الثانى قال: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾، وقياس الكلام فى مثل ذلك أن يقال: فتذكرها الأخرى، لأنه قد تقدم الذكر فلم يحتج إلى إعادة الظاهر، والجواب عن الأول أن التعليل فى التحقيق هو التذكير، ومن شأن لغة العرب إذا ذكروا علة، وكان للعلة علة قدموا ذكر علة العلة، وجعلوا العلة معطوفة بها بالفاء لتحصل الدلالتان معا بعبارة واحدة، كقولك: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمها، فالإدعام هو العلة فى إعداد الخشبة، والميل هو سبب الإدعام، فذكر على نحو ما ذكرناه، فقيل: أن يميل الحائط فأدعمها، ولو قيل: إن الميل فى المثال والضلال في الآية هو السبب، لم يكن ذلك ببعيد، لأن الضلال والمعلوم من إحداهما يكثر وقوعه، فصلح أن يكون علة في استشهادهما مقام رجل، وإنما يجىء اللبس هاهنا إذا توهم أن وقوع الضلال هو السبب، فيؤدى إلى أن يكون مقصودا وقوعه باستشهادهما، وليس التعليل واجبا فيه أن يكون مقصودا وقوعه، بل العلة هى المقتضية لذلك المعلوم، ألا ترى إلى قولك: قعدت عن الحرب من أجل الخوف فالخوف هاهنا ليس مراداً وقوعه فى قصد المتكلم حتى يكون سببا للقعود، فكذلك هاهنا المقصود أن الضلال المعلوم هو السبب المقتضى فى المعنى استشهادهما فى موضع رجل، وذلك مستقيم على هذا التأويل، وكذلك يمكن أن يقال فى ميل الحائط: إنه أيضا هو السبب على الوجه الذى ذكرناه في الآية، وهذا الوجه الثانى يصلح أن

(1) سورة البقرة: ٢٨٢. (2) سورة الأنبياء: ١٥.

(3) سورة البقرة: ٢٨٢.

يكون الأول ليجيء الثاني بعده بعد تقديم التسليم، وأما الجواب عن الإشكال الثاني، فهو أنا نقول: أصل الكلام على الوجه الأول: أن تذكر إحداهما الأخرى عند ضلالها، فقدم على ما ذكرناه، فبقي أن تذكر إحداهما الأخرى على ما كان عليه. الثاني هو أن لا يستقيم في المعنى إلا كذلك، ألا ترى أنه إذا قال: أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى، وجب أن يكون ضمير المفعول عائدا على الضالة متعينا لها كما إذا قلت: جاءني رجلا وضربته، يتعين أن يكون الجائي هو المضروب وذلك مخل بالمعنى المقصود، لأنها قد تكون الضالة الآن في الشهادة وهي الذاكرة فيها في زمان آخر، فالمذكرة هي الضالة فإذا قيل: فتذكرها الأخرى لم يفد ذلك لتعين عود الضمير إلى الضالة، وإذا قيل: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ كان مبهما في كل واحدة منهما، فلو ضلت إحداهما الآن وذكرتها الأخرى، فذكرت كان داخلا ثم لو انعكس الأمر والشهادة بعينها في وقت آخر اندرج أيضًا تحته لوقوع قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ غير معين، ولو قيل: فتذكرها الأخرى، لم يستقم أن يكون مندرجا تحته إلا التقدير الأول، فعلم أن العلة هي التذكير من إحداهما الأخرى كيفما قدر، وإن اختلف وهذا المعنى لا يفيده إلا ما ذكرناه، فوجب لذلك أن يقال: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾، وهذا الوجه الثاني هو الذي يصلح أن يكون جاريا على الوجهين المذكورين أو لا، وأنه في التحقيق هو الذي وجب لأجله مجيئهما ظاهرين، وأما الوجه الذي قبله فلا يستقيم إلا على التقدير الأول، لأن التقدير الثاني جعل الضلال هو العلة، فلا يستقيم مع ذلك أن يقال: إن أصل الكلام (أن تذكر إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى) عند ضلالها مع القول بأن الضلال هو العلة. فثبت مما ذكرناه من المعنى الصحيح وجوب مجيء الآية على ما هي عليه، وأنه لو غير إلى المضمر اختل المعنى المقصود، واختص ببعضه. اهـ . وفي بعضه نظر، والسؤال الذي ذكره أولا، وما أجاب به عنه من أن المعطوف عليه ذكر للتوطئة، ثم عطف عليه المقصود يأتيان في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾[2] فإن إيتاء الله الكتاب لم يقصد نفيه، وكونهم كانوا أعداء لم يقصد عده من النعمة، وإنما المعنى ما كان لبشر أن يقول للناس ذلك، وقد آتاه الله الكتاب، واذكروا نعمة الله عليكم إذ ألف بينكم بعد العداوة، ومن هذه المادة أيضا قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ

---

(١) سورة آل عمران: ٧٩ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٣.

ثالثاً: إتباعُ المسند إليه، وعدمُهُ

وصفُ المسنَدِ إليه:

وأمّا وصفُهُ، فلكونِهِ:

١- مبيِّنًا له، كاشفًا عن معناه؛ كقولك: الجسمُ الطويلُ العريضُ العميقُ يَحْتاجُ إلى فراغٍ يَشْغَلُهُ، ونحوُهُ في الكشفِ: قولُهُ [من المنسرح]:

الأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّـ ... ـنَّ كَأَنْ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

أَنْفُسَكُمْ﴾[1] المراد تنسون وأنتم تأمرون؛ إذ الأمر لا يصلح أن ينكر، وبقي مما يتعلق بما سبق قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾[3]، وسيأتي الكلام عليه في وضع الظاهر موضع المضمر.

وصف المسند إليه:

ص: (وأما وصفه إلخ).

(ش): يأتي المسند إليه موصوفا؛ وذلك لأحد أمور:

الأول: أن يكون يحتاج إلى كشف معناه، أو زيادة كشفه كشفا تاما، كقولنا: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله، وقوله: يحتاج خبر الجسم، وهذا الوصف يسمى بيانيا، ويسمى كشفيا ونحوه في الكشف قول أوس بن حجر بفتح الحاء والجيم يرثي فضالة بن كلدة:

الأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّـ ... ـنَّ كَأَنْ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا[4]

---

(١) سورة البقرة: ٤٤.

(٢) سورة العنكبوت: ٣١.

(٣) سورة الكهف: ٧٧.

(٤) البيت من المنسرح، وهو لأوس بن حجر في ديوانه ص٥٣، ولسان العرب ٣٢٤/١ (حظرب)، ٣٢٧/٨ (لمع)، وتهذيب اللغة ٤٢٤/٢، وديوان الأدب ٢٧٣/١، وكتاب الجيم ٢١٤/٣، والكامل ص١٤٠٠، وذيل أمالي القالي ص٣٤، ومعاهد التنصيص ١٢٨/١؛ ولأوس أو لبشر بن أبي خازم في تاج العروس ٢٢/ ١٦٨ (لمع)، وبلا نسبة في مقاييس اللغة ٢١٢/٥، والمصباح ص٢٢.

والألمعي: الذكي المتوقد، والبيت من قصيدة له في رثاء فضالة بن كلدة الأسدي، وبعده:

أودى فلا تنفع الإشاحة من ... أمر لمن قد يحاول البدعا

٢- أو مخصَّصًا؛ نحو: زيدٌ التاجرُ عندنا. ....

قــال السكاكي: قال الجوهري: الألمعي منصوب بفعل متقدم، وجوز أن يكون بدلا لأن قبله:

أَيَّتُهــا النَّفْسُ أَجْمِلِـي جَزَعًا	إِنَّ الذِي تَحْذَرِينَ قَدْ وَقَعَــا
إِنَّ الَّذِي جَمَّعَ الشَّجَاعَةَ وَالنَّـ	نَجْدَةَ وَالبِـرَّ وَالتُّقَى جُمعــا
الأَلْمَعِــيُّ الَّذِي يَظُـنُّ بِكَ الظَّـ	ظَنَّ كَأَنْ قَـدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَــا
المُخْلِــفُ المُتْــلِفُ المُرَزَّأُ لَمْ	يُمْنَعْهُ ضَعْفٌ وَلَمْ يَمُتْ طَبَعَا[1]

والمراد بالمخلف المسلف ماله بالعدة، والمرزأ في ماله بالكرم، والطبع أقوى الطمع وخبر إن قال الأخفش: هو محذوف تقديره مات، والبيت مذكور في الكامل للمبرد، ورأيت هذه الأبيات في ديوان أوس بخط على بن أبي الفتح بن جني وكتبه، فإن ما تحذرين وكتب إن الذى جمع السماحة، وضبط بخطه الألمعي بالرفع، وقال: يظن لك الظن، وضبط المرزئ بكسر الزاي، وكتب لم تمنع بضعف بالتاء المثناة من فوق مفتوحة، وقول المصنف نحوه يحتمل أن يكون، لأنه من غير باب المسند إليه إن كان منصوبا بفعل وقد يكون، لأن هذا الوصف ليس كاشفا عن حقيقة الألمعي، بل يتضمن لازمها، فإن الألمعي هو الذكي المتوقد كما قال في الصحاح، وذلك يستلزم هذا الوصف وعبارة الإيضاح ونحوه في الكشف قال في الإيضاح وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعًا﴾[2]. قال الزمخشري: الهلع شدة الجزع عند مس المكروه، وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم: ناقة هلوع سريعة السير، وعن أحمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله تعالى. اهـ. وهذا أيضا من غير باب المسند إليه.

الثاني: أن يقصد تخصيصه بصفة تميزه.

كقولك: زيد التاجر عندنــا، فإنك ميزتــه عن غيـره بهذا الوصف، وفي هذا المثال نظر لأن العلم متميز بنفسه لا يحتمل غير معناه، وقـد يجـاب بأنـه قـد يعرض له

---

(١) انظر تخريج البيت السابق.

(٢) سورة المعارج: ١٩، ٢١.

٣- أو مَدْحًا أو ذمًّا؛ نحوُ جاءنى زيدٌ العالمُ أو الجاهلُ؛ حيثُ يتعيَّنُ الموصوفُ قبل ذكره.
٤- أو تأكيدًا؛ نحوُ: أمْسِ الدابرُ كان يومًا عظيمًا. ....

الاشتباه لكونه علما على غيره أيضا، أو يفاد أنه إذا قصد بوصفه التخصيص يصير منكرا وينوى تنكيره كتنكير الأعلام؛ لكن لو صح هذا لكانت صفته نكرة، وليفرض ذلك فيما إذ لم يكن ثم زيد آخر هو تاجر، فإن كان حينئذ يحتاج إلى وصف آخر، ومن هذا النوع الفصول المذكورة في الحدود، والسبب الأول أعم من الثانى، والذى يغلب أن صفة النكرة للتخصيص، وصفة المعرفة للبيان.

الثالث: أن يوصف للمدح أو للذم، كقولك: زيد العالم أو الجاهل؛ حيث يكون زيد قد فهم المراد منه قبل ذكر الصفة، والمصنف قال: لكون الوصف مبينا أو مخصصا أو مدحا أو ذما، وكان ينبغى أن يقول: أو مادحا أو ذاما أو يقول: تبيينا أو تخصيصا ونحوه في غير المسند إليه قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾[2] ونحوه فى الذم: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[3].

الرابع: أن يفيد التأكيد، كقولك: أمس الدابر كان يوما عظيما، ويمكن أن يكون منه من غير باب المسند إليه: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[4] قال السكاكى: ذكر لأن القصد إلى الجنس، قال الزمخشرى: معناه زيادة التعميم والإحاطة، وهو قريب من كلام السكاكى وكأنه يريد بزيادة التعميم قوة العموم، لا تكثير أفراد العام، أما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[5]، فقال الزمخشرى: الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما، والذى سيق له الحديث هو العدد، شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه والعناية به، ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله ولم تؤكد بواحد لم يحسن وخيل أنك تثبت الإلهية، لا الوحدانية، قلت: قوله: التوكيد لا يعنى الاصطلاحى الذى هو أحد التوابع، بل يعنى المعنوى اللغـوى،

---

(١) سورة الفاتحة : ١.
(٢) سورة الحشر: ٢٤.
(٣) سورة النحل : ٩٨.
(٤) سورة الأنعام: ٣٨.
(٥) سورة النحل: ٥١.

توكيد المسند إليه:

وأمَّا توكيدُهُ، فـ:

١- للتقرير.

٢- أو لدفعِ توهُّمِ التجوُّزِ، أو السهوِ، أو عدمِ الشمول. ....

ولعله يريد أنه نعت مؤكد مثل: نعجة واحدة، والسكاكي جعل اثنين عطف بيان، وفيه نظر، لأن عطف البيان كالصفة، فإذا امتنع أن يكون أحدهما كاشفا لهذا المعنى امتنع الآخر، ومن جهة أن عطف البيان غالبا لا يكون إلا عن معرفة، وإلهين نكرة، ولأن اثنين ليس أشهر من إلهين، وعطف البيان عند الجمهور يكون غالبا أشهر، إلا أن يقال: هو أشهر في العدد من التثنية، ولأن عطف البيان لا يكون إلا معرفة على قول مشهور، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله، وقد بقي من أسباب الوصف أمور ذكرها في التسهيل: منها الترحم مثل: زيد المسكين وهو قريب من معنى الذم والمدح، وكذلك الإبهام مثل: تصدقت صدقة كبيرة أو صغيرة، وفيه نظر، لأن الإبهام حاصل قبل الوصف، وكذلك التعميم مثل: أكرم الناس الرجال والنساء، وفيه نظر، لأن التعميم حاصل قبل الوصف، ولهذا أهمل المصنف ذلك كله، وإن ذكره الناس قبله.

توكيد المسند إليه:

ص: (وأما توكيده إلخ).

(ش): من تعلقات المسند إليه أن يؤكده وذلك لأحد أسباب:

الأول: إرادة التقرير نحو: قمت أنت وأنت قمت، وسيأتي في باب تقديم الفعل أو تأخيره إن شاء الله تعالى، وبهذين المثالين مثل المصنف، وفيه نظر، لأن كلامه في التأكيد الذى هو من التوابع وهذان المثالان ليسا كذلك، وقد اعترض هو على السكاكى بنحو ذلك في كل رجل عارف.

الثاني: دفع توهم المجاز نحو: جاء زيد نفسه، فإنه ينفي أن يكون جاء غلامه، كذا قالوه؛ وفيه نظر، أو السهو، كقولك: جاء زيد زيد؛ لأنه ينفي السهو، أو عدم الشمول، نحو: أخذت المال كله ينفي التجوز بالتخصيص أن يكون المراد به البعض، كذا قالوه (قلت): وفيه نظر، لأن ذلك قد لا يصرفه عن التجوز

بالتخصيص وغيره، ألا ترى إلى قوله: "فأحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم"[1] كيف دخله التخصيص مع تأكيده؟ وكذلك: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ﴾[2] إن كان الاستثناء متصلا، وإن تخيل في جوابه أن التأكيد مقدر حصوله بعد الإخراج، فالمؤكد إنما هو غير المخرج ورد بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا﴾[3] والاستغراق فيه متعذر، لأن آيات الله تعالى لا تتباهي، وبعد أن كتبت ذلك بحثا رأيته منقولا، قال الإمام في البرهان: ومما زل فيه الناقلون عن الأشعري ومتبعيه أن صيغة العموم مع القرائن تبقى مترددة، وهذا وإن صح يحمل على توابع العموم كالصيغ المؤكدة. اهـ، فقد صرح بأن التأكيد لا يرفع احتمال الخصوص؛ لكن وجدت ما قد يدل لما قالوه وهو قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[4] في قراءة من نصب كله لأنه لو لم يعينه للعموم لما قابل ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وهذا يدخل في المجاز، لأن التخصيص مجاز قال السكاكي: ومنه كل رجل عارف وكل إنسان حيوان ورد عليه في الإيضاح بأن كل هذه للتأسيس لا للتأكيد، فإنها مفيدة للشمول بخلافها في قام الناس كلهم، فإن العموم مستفاد من غيرها، فلذلك أفادت التأكيد وهذا الذي قاله صحيح؛ إلا أن كلام السكاكي لعله يشير إلى ما قلناه من أن لفظ كل وإن أكدت لكنها لا تنفي إرادة التخصيص، بل تبعده لأنها صريحة في العموم، بخلاف لفظ الناس المؤكد بها، فكأنه يقول: إفادة الناس كلهم العموم كإفادة كل إنسان في القوة، وإن كانا قابلين للتخصيص فكأنها للعموم المؤكد، كما يقال: إن لتأكيد الإثبات، أو يقال: أراد أنها تؤكد دلالة النكرة على شائع في جنسه، وإن أفادت الاستغراق فإن إنسانا دال على قيام رجل، فإذا قلت: كل إنسان تأكدت الدلالة على الواحد لأنها موجودة مع كل فرد من أفراده التي دل اللفظ عليها،

---

(١) أخرجه البخاري في "جزاء الصيد"، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاد الحلال، (٣٥/٤)، (ح١٨٢٤)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم في "الحج" (٢٧٨/٣) ط. الشعب. ولفظ مسلم: "إلا أبا قتادة.....".

(٢) سورة ص: ٧٣.

(٣) سورة طه: ٥٦.

(٤) سورة آل عمران: ١٥٤.

أو يريد أن كل هذه أصلها كل الواقعة تأكيدا؛ لكنها قدمت، وفيه نظر، وإن مشى له ذلك في المضافة لجمع في نحو: كل الرجال في الدار لا يمشى له في المضافة لمفرد نكرة، مثل: كل رجل في الدار لأنه ليس أصله رجل كله في الدار، إما لامتناع تأكيد النكرة، وإما لأن التأكيد بكل إنما يكون لذى أجزاء، فإذا أردت بقولك: رجل كله في الدار أجزاء الرجل الواحد، فهو معنى غير المعنى في قولك: كل رجل في الدار، ثم قال المصنف: إن محل كونها للتأسيس إذا أضيف لنكرة، مثل: كل حزب بما لديهم فرحون.

(قلت): وهو يقتضى أنها لو أضيفت لمعرفة لا تكون مؤسسة لفائدة التعميم، مثل: كل الرجال قام، وليس كما قال بل هي للعموم مطلقا في جزئيات ما دخلت عليه إن كان نكرة، أو في أجزائه إن كان معرفة، هذا في نحو قولك: كل زيد مثلاً، أما نحو كل الرجال فهل تقول: الألف واللام هنا تفيد العموم وكل تأكيد لها، أو لبيان الحقيقة وكل تأسيس فيه احتمالان ذكرهما الوالد في تصنيف له في مسألة كل، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الألف واللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه، وكل تفيد العموم في أجزاء كل من تلك المراتب، فإذا قلت: كل الرجال أفادت الألف واللام استغراق كل مرتبة من مراتب جميع الرجال، وأفادت كل استغراق الآحاد كما قيل في أجزاء العشرة، فيصير لكل منهما معنى وهو أولى من التأكيد، ومن هذا يعلم أنها لا تدخل على المفرد المعرف بالألف واللام إذا أريد بكل منهما العموم، وقد نص عليه ابن السراج في الأصول، ومن هنا كثر دخولها على المضمر، وقد أدخلوها على ما فيه الألف واللام لقلة الفائدة فيه، والتزام التأكيد والمضمر سالم من ذلك لأن مدلوله الجمع؛ فإذا دخلت كل عليه أفادت كل فرد، قلت: ومن دخولها على الاسم المعرفة مفردا قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[1] وقوله ﷺ في سنن الترمذى: " كل الطلاق واقع إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله"[2].

---

(١) سورة آل عمران: ٩٣.

(٢) "ضعيف" أخرجه الترمذى من طريق عطاء بن عجلان، وهو ضعيف جدًا، كما قال الحافظ في "الفتح"، (٩/٣٤٥)، وراجع الإرواء (ح٢٠٤٢).

بيان المسند إليه:

وأمّا بيانُهُ، فـ:

- لإيضاحِهِ باسمٍ مختصٍ به؛ نحوُ: قَدِمَ صديقُكَ خالدٌ. ....

(تنبيه): المجاز في نحو: قام زيد ثلاثة أقسام:

أحدها: في الحدث بأن تكون أطلقت قام وأردت مقدمات القيام.

الثاني: في الزمان بأن تكون أطلقت قام وأردت يقوم في المستقبل.

الثالث: فيهما بأن تطلقه على أنه سيتعاطى أسباب القيام وفي إسناده إلى فاعله الخاص المفرد احتمال مجاز رابع، وهو أن يكون الإسناد مجازا، وفيه إن كان عاما احتمال مجاز خامس، وهو أن يكون أريد الخصوص، فالمجازات الثلاثة الأول لا يدفعها التأكيد بالنفس والعين لأنهما تأكيدان للفاعل، لا للفعل إنما يدفع الأول المصدر المؤكد كما صرح به ابن عصفور وغيره على بحث فيه، ويدفع الثاني فيما يظهر الظرف وأما النفس والعين فإنما يدفعان الرابع، هو المجاز الإسنادى والخامس إنما يدفعه كل ونحوها، فليحمل كلامه على ذلك. فإذا أردت دفع المجازات الخمسة، فقل: قام الناس كلهم أنفسهم أمس قياما؛ فليتنبه لذلك.

بيان المسند إليه:

ص: (وأما بيانه إلخ).

(ش): يؤتى بعطف البيان على المسند إليه لقصد إيضاحه باسم مختص به، نحو: صديقك خالد جاءني، وجعل السكاكي من ذلك: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[1] وفيه نظر لما سبق. وأيضا قد فسر هو عطف البيان بذكر اسم مختص بالمسند إليه، واثنين ليس مختصا بالإلهين. وابن الحاجب يرى أن اثنين من: إلهين اثنين، صفة. وقولك: خالد ليس متعينا لعطف البيان؛ لجواز أن يكون بدلا.

وقوله: (باسم مختص به) معكوس وصوابه باسم مختص به المسند إليه، إلا أن يجعل الضمير في مختص للمسند إليه.

---

(١) سورة النحل: ٥١.

الإبدال من المسند اليه:

وأمَّا الإبدالُ منه، فـ:

– لزيادة التقرير، نحوُ: جاءنى أخوك زيدٌ، وجاء القومُ أكثَرُهُمْ، وسُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُهُ. ....

الإبدال من المسند إليه:

ص: (وأما الإبدال منه إلخ).

(ش): الإبدال من المسند إليه يكون لزيادة التقرير، وعبارته فى الإيضاح: زيادة التقرير والإيضاح، والظاهر أنه يريد به، ما صرح به صاحب المفتاح، من تكرر الحكم، وهذا إنما يصح إذا قلنا: إن العامل في المبدل فعل مقدر، أما إذا قلنا: إن العامل فيه هو العامل، فى المبدل منه، فلا تكرار. ثم قد يورد عليهما، أنه إذا سلمنا أن البدل على نية تكرار العامل، وأن المراد بذلك تقدير عامل، فالتقرير حينئذ للحكم، فلا تجعل من أحوال المسند إليه.

ويجاب عنه بأن تكرار الحكم، لم يحصل إلا لتقويته المسند إليه، ولزم منه تأكيد النسبة فإن قلت: قد جعل المصنف كلا من عطف البيان والبدل للتوضيح؛ لأنه قال فى الإيضاح: إن الإبدال يكون لزيادة التقرير والتوضيح، فاتحدا. قلت: إنما جعل عطف البيان لتوضيح خاص، وهو التوضيح باسم مختص به، وجعل البدل لتكرير الحكم المستلزم لمطلق الإيضاح. ثم قسمه المصنف إلى أقسام.

بدل كل من كل، ويقال: شيء من شيء، وإليه أشار بقوله: نحو: جاء زيد أخوك.

وبدل بعض من كل، أشار إليه بقوله: نحو: جاء القوم أكثرهم.

وبدل اشتمال أشار إليه بقوله: سلب عمرو ثوبه، وهو مثال سبقه إليه الجرجانى، وابن الشجرى فى الجزء الأول من أماليه، ثم السكاكى، ثم بدر الدين بن مالك فى روض الأذهان وفيه نظر؛ لأن سلب يتعدى لمفعولين، تقول: سلبت زيدا ثوبه. قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾[1] قال أبو البقاء وغيره سلب يتعدى لمفعولين، وشيئا هو الثانى. وقال الجوهرى: فى كل من الاستلاب والاختلاس أنه الآخر، وصرح فى المحكم بتعديهما لمفعولين، فقال: تقول: استلبته إياه واختلسته إياه. اهـ .

---

(١) سورة الحج: ٧٣.

العطف على المسنَدِ إليه:

وأمّا العطفُ، فـ:

١- لتفصيل المسنَدِ إليه مع اختصارٍ، نحوُ: جاءني زيدٌ وعمرٌو. ....

فإذا بنيته للمفعول فقلت: سلب زيد، ينبغي أن تقول: ثوبه منصوبا فإن قلت: سلب زيد ثوبه على أن يكون ثوبه مرفوعا على بدل الاشتمال، صار معنى الكلام: سلب ثوب زيد، فتحتاج حينئذ لمفعول ثان، ويصير المعنى: سلب ثوب زيد بياضه مثلا، وهو معنى لا ينطبق على قولنا: سلب زيد، ثم إن المشتمل فى بدل الاشتمال هو الأول لا الثانى، والثوب مشتمل على زيد لا بالعكس، فلا يصح. نعم إن ثبت أن سلب يستعمل متعديا لمفعول واحد بمعنى أخذ، صح ذلك، والأولى التمثيل بقولك: أعجبنى زيد علمه. فان قلت: هلا ذكر بدل الغلط وبدل البداء؟ قلت: لأنهما كالمستقلين بأنفسهما عن المبدل منه، فلا نسبة بينهما يتكلم عليها، على أن فى ثبوت بدل الغلط فى كلام العرب خلافا ثم نقول: ليسا فصيحين، فليسا من موضوع هذا العلم.

ومن البدل فى غير المسند إليه: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[1] وهذه أقسام البدل لا غيرها بالاستقراء، وما يتوهم بعضهم من أن ثم قسما يقال له: بدل كل من بعض، فى نحو: رأيت القمر فلكه، وهم فإن وقع شىء من ذلك فى كلام معتبر، فهو بدل كل من كل، غايته أن البدل اشتمل على زيادة معنى ليس فى المبدل، وذلك لا ينافى البدلية، وهذا التخريج أحسن من حمله على بدل الغلط. وحكم المصنف بأن: جاء زيد أخوك، بدل، وأن جاء صديقك زيد، عطف بيان مع صلاحية كل منهما لهما. فيه نظر، ولا يصح الاعتذار بأن صديقك عام، فكان الخاص بيانا، وإذا عكس لم يتجه البيان؛ لأن العام فى هذا المثال أريد به الخاص، ولا يمتنع أن يقع العام المراد به الخاص بدلا ومبدلا منه.

العطف على المسند إليه:

ص: (وأما العطف إلخ).

(ش): يريد عطف النسق، ويكون لأحد أشياء:

الأول: أن يقصد تفصيل المسند إليه مع الاختصار، نحو: جاء: زيد، وعمرو، وبكر.

---

(١) سورة الفاتحة: ٦، ٧.

٢- أو المسنَد كذلك؛ نحوُ: جاءني زيدٌ فعمرٌو، أو ثُمَّ عمرٌو، أو جاءني القومُ حتى خالدٌ. ....

الثاني: أن يقصد تفصيل المسند مع اختصار، نحو: جاء زيد فعمرو؛ لأن عطفه بالفاء يقتضي إسناد فعلين إليهما، هكذا نقل عن سيبويه. وينبغي أن يسمى هذا تعدد المسند إليه والمسند معا، ويلزم من تعدد المسند إليه، تعدد المسند. ففي جاء زيد، وعمرو، ولا شك أنهما مجيئان؛ لاستحالة صدور الفعل الواحد من فاعلين؛ إلا إذا حصل التعاون فيه، مثل: حمل الصخرة زيد وعمرو وبكر على تكلف فيه، فإن كل واحد، إنما حمل بعضها؛ لكن يصدق أن حملها، فعل صدر من جماعة اشتركوا فيه، فأما قول سيبويه في نحو: مررت بزيد وعمرو، أنه مرور واحد بهما، بخلاف مررت بزيد فعمرو، فسببه أن الفاعل واحد فيمكن فيه ذلك.

وقد يقال: إنك إذا قلت: قام زيد وعمرو، فقد جردت من قيامهما حقيقة كلية واحدة، أخبرت بها، ولذلك كان العامل في المعطوف عليه، هو العامل في المعطوف، ولا يتضح هذا المعنى في العطف في الفاء؛ لأن الترتيب ينفي إرادة الحقيقة الكلية؛ وإن كان يمكن القول به بأن يخبر بالقيام، ويريد به ما يشمل القيامين معا، وكذلك يتعدد المسند إذا كان العطف بثم، أو حتى، غير أنه لا بد في حتى من تدريج. قال المصنف: كما ينبئ عنه قول الشاعر:

وكنت فتى من جندِ إبليسَ فارتمى ... بي الحالُ حتى صارَ إبليسُ من جندي

فلو مات قبلي كنت أحسنتُ بعده ... طرائقَ فِسقٍ ليس يحسنها بعدي[1]

وأورد على المصنف أن حتى هذه ليست عاطفة.

(قلت): لا يخفى على المصنف ذلك؛ لكنه أراد أن يمثل لدلالة حتى على التدريج، وهي تدل عليه عاطفة كانت، أم غير عاطفة، ولهذا قال: كما ينبئ عنه قوله، ولم يقل: ومنه قوله. أو يكون بناء على أن حتى تعطف الجمل؛ لكن فيه بعد؛ لأن ارتمى بي الحال، لا يستقل بمعنى الكلام.

---

(١) البيتان لأبي نواس، والأول منهما في المفتاح ص١٠٢، وحتى فيه ليست عاطفة، وإنما يقصد التمثيل بها لإفادتها التدريج، وإنما لم تكن عاطفة لأن المشهور أنها لا تأتي في عطف الجمل، ولأن الجملة قبلها لا يستقل بها الكلام حتى يصح العطف عليها عند من يقول بصحة العطف بها في الجمل.

٣- أو رَدَّ السامع إلى الصواب؛ نحوُ: جاءني زيدٌ لا عمرٌو.
٤- أو صَرْفِ الحَكمِ إلى آخر؛ نحوُ: جاءني زيدٌ بل عمرٌو، وما جاءني عمرٌو بل زيدٌ.
٥- أو الشكِّ أو التشكيكِ للسامعِ؛ نحوُ: جاءني زيدٌ أو عمرٌو.
فصل[1] المسنَدِ إليه:
وأما فصلُهُ، فـ:
- لتخصيصِهِ بالمسنَدِ. ....

الثالث: أن يقصد رد السامع من الخطأ إلى الصواب، كقولك: جاءني زيد لا عمرو، ولمن اعتقد مجيء عمرو فقط، أو مشاركته لزيد، كذا قالوه، وفيه نظر: لأن من اعتقد مجيء عمرو فقط، حصل رده عن الخطأ بقولك: جاء زيد، وقولك: ما جاءني زيد، لكن عمرو، لمن اعتقد مجيء زيد، دون عمرو، وكذلك العطف ببل .

الرابع: أن يقصد الشك، أو التشكيك، نحو: جاء زيد أو عمرو، أو إما زيد أو إما عمرو أو إما زيد وإما عمرو وزاد في الإيضاح: أو أن يقصد إبهام نحو: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[2] ولك أن تقول: هذا تقريب من التشكيك، أو الإباحة، أو التخيير. والفرق بينهما أن الإباحة لا تمنع كلا منهما، مثل: جالس الحسن، أو ابن سيرين، والتخيير يمنع نحو: خذ من مالي درهما، أو دينارا وانكح هذه الأخت، أو هذه. وفيه نظر سنذكره في باب الأمر.

واعلم أن لحروف العطف السابقة استعمالات أخر؛ مذكورة في علم النحو، تركناها لأنا نذكر في هذا العلم ما يتعلق بمعاني الحروف، لا ما يتعلق بحروف المعاني. فإن أحكام الحروف واستعمالاتها من موضوع علم النحو، وأيضا فالظاهر أن تلك الاستعمالات غير فصيحة.

فصل[3] المسند إليه:

ص: (وأما الفصل فلتخصيصه بالمسند).

(ش): المراد: فصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل، ويحتمل أن يريد: وأما إتيان ضمير الفصل، والفصل هو صورة ضمير واقع بين المبتدأ والخبر، أو ما أصلهما كذلك،

(١) أي: تعقيب المسند إليه بضمير الفصل.

(٢) سورة سبأ: ٢٤.

(٣) أي: تعقيب المسند إليه بضمير الفصل.

وهو الذى يسميه الكوفيون: عمادا، وبعضهم يسميه: دعامة، والبصريون: فصلا، والمنطقيون: رابطة، وله أحكام يطول ذكرها.

وفائدته كما ذكره المصنف إفادة اختصاص المسند إليه بالمسند، فإذا قلت: زيد هو القائم، معناه أنه لا قائم غيره، وقد صرح به الزمخشرى، عند قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] واستدل له السهيلى، بأنه أتي به فى كل موضع ادعى فيه نسبة ذلك المعنى إلى غير الله تعالى، ولم يؤت به حيث لم يدع، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾[2] إلى آخر الآية، وذكر نحوه التنوخى، غير أنه جعل الضمير للتأكيد، ولم يذكر الحصر. وفيما قالاه نظر؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾[3] مع قوله: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾[4] فالإحياء خلق، وإن كان الخلق لم ينسبه أحد لغير الله تعالى فقد أتى فيه بضمير الفصل فى قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ على خلاف ما زعماه، وإن كان الإماتة والإحياء قد نسبا لغير الله تعالى، كما تضمنه قول النمرود: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾[5] فقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ﴾ لم يؤكده بالفصل مع أنه منه. ثم ما قالاه ليس بصحيح؛ لأن هذا الضمير، لا يصح إعرابه فصلا؛ لأن الفصل لا يقع قبل خبر هو فعل ماض، وقد توجد دلالة الفصل على الحصر من مواضع من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[6] لأنه لو لم يكن للحصر، لما حسن؛ لأن الله لم يزل رقيبا عليهم، وإنما الذى حصل بتوفيه أنه لم يبق لهم رقيب غير الله تعالى، وينبغي لهذا أن يتعين إعرابه فصلا. ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[7] فإنه ذكر لتبيين عدم الاستواء، وذلك لا يحسن، إلا بأن يكون الضمير للاختصاص، وبهذا تعين إعراب هم هنا فصلا، لا تأكيدا، ولا مبتدأ ثانيا إلا أن يقال فى هذا كله: إن الحصر يحصل من تعريف الخبر، ومثل فى الإيضاح بقولك: زيد هو يقوم. وليس بصحيح؛ لأنه ليس بفصل؛ لأن بعده فعلا مضارعا. وأما المصنف والبيانيون فاتبعوا فيه الجرجانى، فإنه ذكر ذلك فى شرح

---

(1) سورة البقرة: ٥.
(2) سورة النجم: ٤٣.
(3) سورة النجم: ٤٤.
(4) سورة النجم: ٤٥.
(5) سورة البقرة: ٢٥٨.
(6) سورة المائدة: ١١٧.
(7) سورة الحشر: ٢٠.

الإيضاح، والجمهور على خلافه، ومما يدل على الحصر أيضا، قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[2] لأن الإنكار في الآيتين لا يحصل إلا بالحصر.

(تنبيه): فائدة الحصر غير منحصرة في التخصيص، بل يفيد أيضا التأكيد، كما صرحوا به، ويفيد أيضا الدلالة على أن ما بعده خبر لا صفة، على خدش في ذلك محله علم النحو، لأن هذه الفائدة من حظ النحوى، لا من حظ البياني. وهذه الفوائد الثلاث، ذكرها الزمخشري عند الكلام على قوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3].

(تنبيه): قال ابن الحاجب في شرح المفصل: إن الفصل ضمير مؤكد لما قبله، وقال في أماليه: إن ضمير الفصل ليس تأكيدا؛ لأنه لو كان، فإما أن يكون لفظيا، أو معنويا، لا جائز أن يكون لفظيا؛ لأن اللفظي إعادة اللفظ الأول، مثل: زيد زيد، أو معناه مثل: قمت أنا، والفصل ليس هو المسند إليه، ولا معناه؛ لأنه ليس مكنيا به عن المسند إليه، ولا مفسرا له، ولا جائز أن يكون معنويا؛ لأن المعنوى التأكيد بألفاظ محصورة، كالنفس والعين.

(تنبيه): وما قاله من كون الفصل، لا يعود لما قبله حسن دقيق، ولا سيما إذا قلنا: إن الفصل حرف، غير أنه قد يخدش فيه، أنه يشترط مطابقته له في إفراد، وتثنية، وجمع، إلا أن يقال: حوفظ على المطابقة الصورية. وأما قوله: إنه ليس تأكيدًا، ففيه نظر، ولا يسلم أن التأكيد منحصر فيما ذكره؛ لأن التأكيد الذى ذكره هو التوكيد الذى تكلم عليه النحاة في باب التابع؛ ولكنه تأكيد باصطلاح الأصوليين وأهل المعانى، وهذا كما أن التأكيد يكون بأن واللام. وكأنه توهم أن المراد: أن الفصل تأكيد للمسند إليه، وليس كذلك، بل هو تأكيد للجملة، كما قدمناه في أوائل هذا الشرح.

وبمجموع ما ذكرناه، وما ذكره ابن الحاجب، اتجه إشكال في قول النحاة: إن الفصل لا يجتمع مع التأكيد، فلا يقال: زيد نفسه هو القائم؛ لأنا نقول: نفسه تأكيد

---

(١) سورة الكوثر: ٣. (٢) سورة الشورى: ٩.

(٣) سورة البقرة: ٥.

للمبتدأ لا للجملة، فلم يجتمع تأكيدان على شيء واحد. ثم ما المانع من اجتماع التأكيد والفصل، وأنت تقول: جاء زيد نفسه عينه، وجاء زيد نفسه، ولا حاجة بعد ثبوت كلمتين في استعمالين إلى سماعهما من العرب مجتمعين؟ ولهذا تقول: جاء الزيدون كلهم أجمعون أكتعون أبصعون أبتعون، من غير توقف على ورود السماع بها مجتمعة.

واعلم أن الفصل اتفق جمهور النحاة على أنه حرف لا اسم، والقائلون بأنه اسم، أكثرهم على أنه لا محل له من الإعراب، والقائلون بأن له محلا، منهم الكسائى قال: إن محله باعتبار ما قبله، والفراء قال: باعتبار ما بعده. فما ذكرناه من أنه تأكيد للحكم على قول الجمهور: إنه حرف، أو اسم، ولا موضع له. وإن قلنا بمذهب الكسائى، أنه اسم محل إعرابه ما قبله، فقد قال ابن مالك فى شرح التسهيل: إنه يجعله تأكيدا لما قبله، وإنه باطل، والذى أفهمه من هذا القول، أنه إنكار لحقيقة الفصل بالكلية، وادعى أن ما يسميه غيره فصلا نوع من أنواع التأكيد اللفظى، وأنه توكيد للظاهر بالمضمر؛ ولذلك كان باطلا؛ لأن غيره لا يجيز تأكيد الظاهر بالمضمر وإذا كان كذلك، فلا يرد علينا حينئذ مذهب الكسائى؛ لأنه إنكار للفصل، ولم يثبت لنا من أثبت الفصل وجعله تأكيدا للمسند إليه فلم يبق إلا قول الفراء: إن له اعتبار ما بعده، وهو مذهب شاذ، لا علينا منه، وليس يلزمه من إعطائه اعتبار ما قبله، أن يكون تأكيدا له فليتأمل.

وأما قول الخطيبى فى شرح المفتاح: إن الفصل تأكيد للمسند إليه؛ لأن إعرابه إعراب المسند إليه على المختار، فليس بصحيح، واختياره ذلك لا يرجع إليه فيه.

(تنبيه): قول المصنف: تخصيصه، أى: تخصيص المسند إليه، بالمسند، وهذه العبارة هى الصواب. وأما قول السكاكى فى المفتاح: تخصيص المسند بالمسند إليه فهو سهو منه فليتأمل.

وقال الطيبى فى التبيان: الفصل لتخصيص المسند بالمسند إليه، أو عكسه، وهو وهم أيضا. والظاهر أنه وجد كلا من العبارتين فى كلام المصنفين، فجمع بينهما توهما أنهما صحيحتان، إلا أن يريد ما ذكرناه من تخصيص الأول بالثانى بكل حال. ويعنى بالمسند إليه: الاسم الجامد، وبالمسند: المشتق، تقدم أو تأخر، فقولك: زيد هو

القائم، تخصيص المسند إليه وهو زيد، بالقائم وهو المسند؛ لأن معناه ما القائم إلا زيد، وقولك: القائم هو زيد، تخصيص المسند وهو القائم، بالمسند إليه وهو زيد؛ لأن المخصص أبدا هو الأول، والمخصص به هو الأخير؛ لكن القول بأن الصفة هي المبتدأ تقدمت، أو تأخرت، خلاف قول الجمهور. والراجح أن السابق من المعرفتين مبتدأ، واللاحق خبر.

(تنبيه): ترتب على عبارة السكاكي، وهو قوله: إن الفصل لتخصيص المسند بالمسند إليه فساد وهو أن المشايخ: ناصر الدين الترمذى، وشمس الدين الخطيبي، وعماد الدين الكاشي، أوردوا في شروحهم للمفتاح سؤالا، وهو أن الفصل إذا كان لتخصيص المسند بالمسند إليه، فهو صفة المسند لا المسند إليه؛ لأن تخصيص المسند صفة للمسند ثم اختلفوا في جوابه، فأجاب الترمذى: بأن الفصل يقترن أولا بالمسند إليه، ثم بواسطة اقترانه به، يحصل تخصيص المسند به، ورد الخطيبي هذا الجواب: بأن لا نسلم أن اقترانه بالمسند إليه بحسب المعنى الذى هو التخصيص؛ بل اقترانه بحسب التخصيص بهما على السواء. وإنما يقترن بالمسند إليه أولا بحسب اللفظ، ولا اعتبار للاقتران اللفظي. وأجاب الكاشي: بأن فائدة الفصل بالذات موصوفية المسند إليه بالمسند دون غيره، ويلزم منه تخصيص المسند بالمسند إليه، ورده الخطيبي، بأن فائدة الفصل بحسب اللفظ: أن يعلم أن ما بعده خبر، وبحسب المعنى: تخصيص المسند، وعلى التقديرين: فائدته ترجع بحسب الذات إلى المسند، وأن قوله: فائدة الفصل موصوفية المسند إليه بالمسند ممنوع، ولم لا تكون فائدته، كون المسند صفة للمسند إليه دون غيره؟ اهـ.

وأجاب الخطيبي المشار إليه بأن الفصل عبارة عن المسند إليه ومؤكد له، لأنه في المعنى تكرار له، وإعرابه إعراب المسند إليه على المختار، ويدل على أن المسند إليه معنى يوجد فيه المسند، ولا يوجد في غيره؛ فلذلك جعل الفصل من الاعتبار الراجع إلى المسند إليه.

(قلت): قد بنوا هذا السؤال على ظنهم صحة قول السكاكي: فائدة الفصل تخصيص المسند بالمسند إليه. وقد ذكرنا أنها فاسدة، فلا محل للسؤال بالكلية، ولزم منه فساد الأجوبة السابقة، فإنها مبنية على فساد.

ثم في كلامهم السابق نقود كثيرة، منها قول الخطيبي: إن الاقتران اللفظي، لا أثر له في جعل الفصل من أحوال المسند إليه. وليس كما قال، بل الاقتران اللفظي بأحد الطرفين، إذا كان المعنى بالنسبة إليهما على السواء، يرجح به، وربما رجح به مع التفاوت في المعنى، ألا ترى أن قولك: القائم زيد، يكون القائم هو المبتدأ والمسند إليه لسبقه لفظا؟ ثم إن الخطيبي ناقض هذا الكلام في بحثه مع الكاشي، واعتبر قول النحاة: إن فائدة الفصل بيان أن ما بعده خبر، وذلك اعتبار لفظي أيضا.

ومنها قول الخطيبي: الفصل عبارة عن المسند إليه، ومؤكد له، وتكرار له، وإعرابه إعرابه، كل ذلك ممنوع.

(قوله: ويدل على أن المسند إليه معنى يوجد في المسند، ولا يوجد في غيره) معارض بأن يقال: هو معنى يوجد في المسند إليه، ولا يوجد في غيره، كما فعل هو في جواب الكاشي سواء بسواء. وإذا تقرر فساد هذا السؤال وجوابه؛ فلنذكر نحن السؤال على التحقيق، بالعكس مما ذكروه، ونقول: الأولى أن يجعل الفصل من الاعتبارات الراجعة إلى المسند إليه أو إلى المسند أو إلى الاسناد ولا شك أن هذا يلتفت عن أن تأكيد الفصل للجملة أو للمفرد، فمقتضى ما سبق أن يقال: للفصل ثلاث فوائد: التأكيد، والتخصيص، وأن ما بعده خبر. فإن نظر للفائدة الأولى فأولى أن يجعل من اعتبارات الإسناد؛ لأنه توكيد للحكم، كما جعل التأكيد بأن من اعتباراته. ودخوله في وسط الكلام لا ينافي ذلك، كما أن لام الابتداء تدخل بين المسند إليه والمسند، والتأكيد بها من اعتبارات الإسناد، كما سبق.

وإن نظرنا إلى فائدة التخصيص، فالأولى أن يجعل من اعتبارات المسند إليه، لأن الفصل تخصيص المسند إليه بالمسند، فالفصل مخصص بالكسر، والمسند إليه مخصص بالفتح، والمسند مخصص، فأثر الفصل معنى يتعدى منه إلى المسند إليه، ويصير قائما بالمسند إليه فعلم أن نسبته إلى المسند إليه أولى. ولما كان المصنف وغيره من أهل هذا العلم، إنما عولوا على أن فائدة الفصل التخصيص، ولم يعولوا على التأكيد، جعلوه من أحوال المسند إليه. وإن نظرنا إلى الفائدة الثالثة، وهي أن ما بعده ليس تابعا؛ صح أن يجعل من أحوال المسند إليه؛ لأنه يسرع إعطاءه لخبره، وصح أن يجعل من أحوال المسند؛ لأنه يبين خبريته.

رابعًا: تقديمُ المسنَدِ إليه، وتأخيرُهُ:

تقديمُ المسنَدِ إليه:

وأما تقديمُهُ: فلكون ذِكْرِهِ أهَمَّ:

١- إمَّا لأنه الأصل ولا مُقتضِيَ للعدول عنه.

٢- وإمَّا ليتمكَّنَ الخبرُ في ذِهْنِ السَامع؛ لأنَّ في المبتدأ تشويقًا إليه؛ كقوله [من الخفيف]:

وَالَّذِي حَارَتِ الْبَسرِيَّةُ فيهِ   حَيَوَانٌ مُسْتَحْدثٌ مِنْ جَمَادِ

تقديم المسند إليه:

ص: (وأما تقديمه فلكون ذكره أهم إلخ).

(ش): تقديم المسند إليه يكون لأحد أمور:

الأول: أنه الأصل، ولا مقتضى للعدول عنه.

(قلت): يريد التقديم المعنوى، فإن المسند إليه محكوم عليه، والمحكوم عليه متقدم في الذهن على المحكوم به. وإن أراد التقديم اللفظى فذلك يختلف، فإن الأصل في المسند إليه التقديم، إن كانت الجملة اسمية، والتأخير إن كانت فعلية، إلا إذا قلنا: إن الفاعل فرع، والمبتدأ أصل، فإنه حينئذ أصله التقديم.

فما ذكره المصنف لا يأتى على القول بأن الفاعل أصل.

الثاني: أن يتمكن الخبر من ذهن السامع؛ لأن في المبتدأ تشويقا إليه، كقول المعرى:

وَالَّذِى حَارَتِ البَرِيَّةُ فِيهِ   حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادِ[1]

قال البطليوسى في شرح سقط الزند: معناه مقصود به الإنسان، والحيرة الواقعة فيه، من قبيل اتصال النفس بالجسم، إذ النفس جوهرية والجسم عرض؛ فلذلك يعدم الجسم الحياة، إذا فارقته النفس، والحيرة الواقعة فى نياطها به. وقيل: معناه أن الله خلق طائرا فى بلاد الهند، اسمه فقنس، يضرب به المثل فى البياض، وله منقار طويل، وهو حسن الألحان، يعيش ألف سنة، ثم يلهمه الله الموت، فيجمع

---

(١) البيت من الخفيف، وهو لأبى العلاء المعرى فى داليته المشهورة بسقط الزند ١٠٠٤/٢، والمفتاح ص٩٨، وشرح المرشدى ٥٩/١، ولطائف التبيان ص٥١، والإشارات ص٤٦، ومعاهد التنصيص ١٣٥/١، وشرح عقود الجمان ٦٨/١، والمصباح ص١٥، وتاج العروس (فقس) ٣٤٢/١٦٠.

٣- وإمَّا لتعجيل المَسَرَّة أو المَسَاءة؛ للتفاؤل أو التطيُّر؛ نحوُ: سَعْدٌ في دارك، والسَّفَّاحُ في دار صديقك.

٤- وإمَّا لإيهام:

- أنه لا يزولُ عن الخاطِر. - أو أنه لا يُسْتَلَذُّ إلاَّ به.

وإمَّا لنحو ذلك. ....

الحطب حواليه، ويضرب بجناحيه الحطب؛ فتخرج نار، فيشتعل، فيحترق، فيخلق الله من رماده بعد مدة مثله. وهذا القول الثاني لغير البطليوسي.

وقيل: أراد آدم ﷺ وقيل: أراد ناقة صالح، وقيل: عصا موسى ﷺ ومثل ذلك السكاكي بقولك: صديقك الفاعل، الصانع، صدوق، تريد بالفاعل الصانع: معناه من صفات مدح تذكر، لا تريد هذا اللفظ؛ فإنه يستعمل غالبا في الذم، كما أشار إليه الزمخشري، فلا يرد على السكاكي فساد هذا المثال. نعم قد يقال: إن التشويق هنا، إنما حصل للمبتدأ من ذكر الصفات قال السكاكي: إن التشويق إلى الخبر، إنما حصل من كون المبتدأ موصولا، وهو واضح؛ لأن الصلة وهي حيرة البرية فيه، شوقت إليه، فاستدعت موصولا يجرى عليه.

والمصنف جعل في الإيضاح هذا القول خلاف الأولى، وفيه نظر ولم يرد السكاكي حصر التشوق في كون المبتدأ موصولا؛ بل كونه موصولا، يقتضي ذكر صلة تتشوق النفس بها إلى المسند.

الثالث: أن يقصد تعجيل المسرة، إن كان في ذكر المسند إليه تفاؤل، نحو: سعد في دارك، أو المساءة إن كان فيه ما قد يتطير به، مثل: السفاح في دار صديقك. وإن شئت فقل: السفاح في دار عدوك للتفاؤل، وسعد في دار عدوك للتطير. والسفاح لقب عبد الله بن محمد أول خلفاء بني العباس، يقال: سفحت دمه أي: سفكته.

وقول المصنف: (تعجيل المسرة) أحسن من قول المفتاح؛ لأنه يتفاءل به، لأن التعجيل هو المناسب للتقديم لا التفاؤل، لأنه يحصل بآخرة أيضا.

الرابع: إيهام أن المسند إليه منك على ذكر، فلا يعزب عن خاطرك، كقولك الله ربي.

الخامس: إيهام أنك تستلذ بذكره فلا تقدم غيره عليه (**قوله: وإما لنحو ذلك**) قال المصنف في الإيضاح: قال السكاكي: وأما لأن كونه متصفا بالخبر هو المطلوب

لا نفس الخبر، كما إذا قيل لك: كيف الزاهد؟ فتقول: الزاهد يشرب ويطرب.
وأورد عليه أن قوله: (لا نفس الخبر) يشعر بتجويز أن يكون المطلوب بالجملة الخبرية نفس الخبر، وهو باطل؛ لأن نفس الخبر تصور لا تصديق، والمطلوب بها إنما يكون تصديقا. وإن أراد بذلك وقوع الخبر مطلقا، فغير صحيح؛ لأن العبارة عن مثله، لا يتعرض فيها إلى ما هو مسند إليه، كقولك: وقع القيام.
(قلت): وما ذكره ضعيف، لأن السكاكي لم يرد أن نفس الخبر منفكا عن الحكم مقصود، حتى يقول: هو تصور. وإنما قيل في كلامه: إن المراد أن المسند إليه، يستدعي مسندا، غير معين. فإذا لم يقصد مطلق الإخبار عنه بل الإخبار عنه بأمر مستغرب خلاف ما في الذهن، قدم المسند إليه؛ ليظن حال النطق أن المسند ليس المسند إليه، فيكون ذكره بعد ذلك، أوقع في النفس لغرابته؛ ولذلك مثله بقولك: الزاهد يشرب؛ لأنه يستغرب الحكم على الزاهد بذلك، ولو قلت: يشرب الزاهد، لسرى الذهن إلى أن المسند إليه ليس زاهدًا. وقيل: مراده أن يقصد الإتصاف الدائم، لا مجرد وقوع الفعل. فإن قوله: الزاهد يشرب يشير إلى الحالة الدائمة بخلاف قوله: يشرب الزاهد لا يعطى إلا مجرد الفعل كذا قيل وفيه نظر؛ لأن يشرب أيضا قد يعطي التكرار لكونه فعلا مضارعا كما سيأتي إلا أن يقال: إن دلالة المضارع على التكرار إنما هي إذا وقع خبرا، كما هو ظاهر كلام الزمخشري. وينبغي أن تمثل بقولك: يشرب الزاهد؛ لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت، والفعلية على التجدد.

ويحتمل كلامه وجها ثالثا: وهو أن يكون المراد، أنه إذا علم صدور المسند في الجملة؛ ولكن لم يعلم المسند إليه، قدم المسند إليه؛ ولهذا قال: لا نفس الخبر، فإن الخبر معلوم الوقوع، وإنما قصد إيقاعه على شخص خاص. قال السكاكي: أيضا يقدم؛ لأنه يفيد زيادة تخصيص، كقوله:

مَتَـــى تَهْزُزْ بَنِـــي قَطَنٍ تَجِدْهُمْ ... سُيُـــوفًا فِـــي عَوَاتِقِهِـــمْ سُيُـــوفُ
جُلُـــوسٌ فِـــي مَجَالِسِهِمْ رِزَانٌ ... وَإِنْ ضَيْـــفٌ أَلَـــمَّ فَهُمْ(1) خُفُوفُ(2)

(١) في الأصل: فهو، والصواب ما أثبتناه.
(٢) البيتان بلا نسبة في التبيان ١٧٢/١، والمفتاح ص١٠٥، والمصباح ص٢٧، والبيتان في المدح بالشجاعة والحكمة والكرم، وبنو قطن هم القوم الممدوحون.

رأى عبد القاهر:

قال عبد القاهر: "وقد يقدَّم ليفيدَ تخصيصَهُ بالخبرِ الفعلى إن ولِىَ حرفَ النفى؛ نحوُ: ما أنا قُلْتُ هذا، أى: لم أَقُلْهُ مع أنه مَقُولُ غيرى؛ ولهذا لم يصحَّ: (ما أنا قلتُ ولا غيرى)، ولا: (ما أنا رأيتُ أحدًا) ولا: (ما أنا ضَرَبْتُ إلا زيدًا)؛ وإلاَّ فقد يأتى للتخصيص؛ رَدًّا على من زعَمَ انفرادَ غيرِهِ به، أو مشاركَتَهُ فيه؛ نحوُ: (أنا سعَيْتُ في حاجتك).

ويؤكَّد على الأوَّل بنحو: "لا غَيْرى"، وعلى الثانى بنحو: "وَحْدِى". وقد يأتى لتقويةِ الحكم؛ نحوُ: (هو يُعْطِى الجزَيلَ)، وكذا إذا كانَ الفعلُ منفيًّا؛ نحوُ: (أنتَ لا تَكذِبُ)؛ فإنه أشدُّ لِنَفْيِ الكذبِ من: (لا تَكذِبُ)، وكذا مِنْ: (لا تَكْذِبُ أنتَ)؛ لأنه لتأكيدِ المحكومِ عليه لا الحكمِ.

وإن بُنِيَ الفعلُ على منكَّرٍ، أفاد تخصيصَ الجِنْسِ أو الواحدِ به؛ نحوُ: "رجلٌ جاءنى، أى: لا امرأةٌ، ولا رجلان". ....

والخفوف: جمع خاف بمعنى خفيف، ورزان جمع رزين، فإن المعنى: هم خفوف. قال المصنف: في مطابقة الشاهد للتخصيص نظر؛ لما سيأتي من أن ذلك مشروط بكون الخبر فعليا. فإن قلت: الفعلي أعم من الفعل فسنتكلم عليه إن شاء الله.

قال: وقوله: (هم خفوف) تفسير للشيء بإعادة لفظه.

(قلت): إنما أريد تفسير معنى، لكن على كل تقدير ما قاله السكاكى فيه نظر؛ لأنه إن أفاد ذلك، ففائدته تخصيص لا زيادة تخصيص. وقد جوز بعضهم في كلام السكاكى؛ أنه يريد تخصيص المسند بالمسند إليه، لا تخصيص المسند إليه بالمسند. معناه: لن يكونوا إلا خفافا، يقرب به زيادة التخصيص؛ لأن الخفة لا رزانة معها، فلو قيل: خفوا، دل على نفى الرزانة، فلما قدم المسند إليه؛ تأكد ذلك الاختصاص.

وذكر السكاكى من أسباب التقديم: أن يكون ضمير شأن، أو قصة، وتركه المصنف؛ لأنه يدخل في إرادة التشويق.

رأى عبد القاهر:

ص: (عبد القاهر: وقد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي إلخ).

(ش): عبد القاهر الجرجاني قال: قد يقدم المسند إليه؛ ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي، وذلك قسمان:

أحدهما: أن يكون مثبتا، وقدمنا هذه الحالة، وإن أخرها المصنف؛ لأن عليها تنبني حالة النفي، فيكون تفريعا على قول الجرجاني: إما أن يكون المسند إليه معرفة، أو نكرة. فإن كان معرفة، فإما أن يكون المسند أيضا مثبتا، أو منفيا. إن كان مثبتا فقسمان:

الأول: أن يراد به التخصيص نحو: أنا قمت، وأنا سعيت في حاجتك، معناه: ما قام إلا أنا، وما سعى في حاجتك غيرى، فهو يدل على نسبة الفعل إليه بالمنطوق، ونفيه عن غيره بالمفهوم، وقد يستدل لهذا بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾[1] فإن ما قبلها من قوله تعالى: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ ولفظ: بل المشعر بالإضراب يقتضي أن المراد: بل أنتم لا غيركم. فإن المقصود من الآية الكريمة إنما هو: نفي فرحه ﷺ بالهدية، لا إثبات الفرح لهم بهديتهم فليتأمل.

وهذا قد يأتي ردا على من زعم مشاركة غيره فيه ويؤكد حينئذ بنحو: وحدى، أو فقط، وقد يأتي ردا على من زعم انفراد غيره به، ويؤكد حينئذ بلا غيرى غير أن التقديم في الأول حصل به الرد، والتقديم في الثاني حصل الرد بغيره، فكأنه رد عليه، وزاد هذا ظاهر عبارة المصنف. ويحتمل أن يقال: إن كان التخصيص إنما يحصل من الرد، فإنما يكون التخصيص في الأولى، والصورة الثانية لا تخصيص فيها؛ لحصول الرد بدونه. وعلى الأول قال المصنف: إنما اختص كل بوجه من التأكيد، لأن جدوى التأكيد إماطة الشبهة الواقعة في قلب السامع، وكانت الشبهة في الثانية: أن الفعل صدر من غيرك فناسب أن يقال: لا غيرى، وكانت في الأولى، أنه صدر منك ومن غيرك، ومعناه لم تفعله وحدك، فناسب أن يقال: وحدى؛ لأن التأكيد مما يدل على المقصود بالمطابقة لا بالالتزام، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾[2] أى لا يعلمهم إلا نحن.

القسم الثاني: أن يراد به تقوية الحكم نحو: هو يعطى الجزيل، لا يريد أن غيره ليس كذلك؛ بل أن يقوى في ذهن السامع، أنه يفعل ذلك. وعلل المصنف تقوية الحكم، بأن المبتدأ من حيث كونه مبتدأ، يستدعى أن يسند إليه شيء، فإذا جـــاء

---

(1) سورة النمل: ٣٦. (٢) سورة التوبة: ١٠١.

بعده ما يصلح أن يستند إليه، صرفه إلى نفسه، فينعقد بينهما حكم. وربما استمر ذلك، أو يتبين فساده، كقولك: زيد قام أبوه. فإن زيدا يصرف إلى نفسه قبل أن يسمع قوله أبوه. فلا شك أن المبتدأ يصرف ما بعده إلى نفسه، ثم إذا كان فيه ضميره صرفه ذلك الضمير إليه ثانيا، بمعنى أنه قوى الدلالة على صرفه إليه، وحاصله أن الضمير يعين ما كان ظاهرا، ومما يدل على إفادة التأكيد، أن هذا يأتي فيما سبق فيه إنكار، نحو أن يقول الرجل: ليس لى علم بهذا، فتقول: أنت تعلم أن الأمر كذلك، وعليه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] وفيما اعترض فيه شك، نحو أن يقال: كأنك لا تعلم ما صنع فلان، فتقول: أنا أعلم، وفى تكذيب مدع نحو: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾[2] وهو من الأول، وكثيرا ما يستعمل ذلك فى الوعد، والوعيد، والمدح، والافتخار. وقد علم من ذلك أن كل واحد من قسمي الاختصاص والتأكيد، غير متميز عن الآخر، إلا بما يقتضيه الحال وسياق الكلام.

القسم الثاني: من قسمى المسند إليه المثبت المعرفة: أن يكون المسند منفيا نحو: أنت لا تكذب، فإنه أبلغ لنفى الكذب من قولك: لا تكذب، ومن قولك: لا تكذب أنت؛ لأنه تأكيد المحكوم عليه لا الحكم، وعليه قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾[3] فإن فيه من التأكيد ما ليس في: والذين لا يشركون بربهم، أو: والذين بربهم لا يشركون، وقوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾[4] وهذا يفيد التأكيد والتقوية قطعًا: وهل يفيد التخصيص عند الشيخ فيه ما سيأتي؟ وقولهم: في مثل هذا تخصيصه بالخبر الفعلي لا يقال عليه: إنما حصل تخصيصه بنفي الخبر الفعلي؛ لأن المسند منفي، فإنا نقول: القيام المخبر به مثلا، قد يخبر بنفيه، وقد يخبر بإثباته، وكلاهما خبر فعلي.

القسم الثاني من قسمي المسند إليه: أن يكون نكرة، نحو: رجل جاءني، وهو للتخصيص عند الشيخ، وذلك على حالتين:

إحداهما: أن يراد به تخصيص الجنس، كما إذا كان المخاطب عرف أنه قد أتاك آت، وهو لا يدرى جنسه، فتقول: رجل جاء أي: لا امرأة.

---

(1) سورة آل عمران: ٧٨.
(2) سورة المائدة: ٦١.
(3) سورة المؤمنون: ٥٩.
(4) سورة القصص: ٦٦.

والثانية: أن يراد به تخصيص واحد من الجنس، بأن يكون عرف أنه من جنس الرجال، ولا يدرى وحدته، فتقول: رجل جاءني، أي: لا رجلان، ثم إذا وقع المسند في هذا القسم منفيا، كان كوقوعه منفيا في القسم قبله.

القسم الثاني من القسمة الأولى: أن يكون المسند إليه قد ولى حرف النفي، نحو: ما أنا قلت هذا، وهو القسم الأول في كلام المصنف، أي: لم أقله مع أنه مقول، فأفاد نفي الفعل عنك، وثبوته لغيرك، فلا تقول ذلك إلا في شيء ثبت أنه مقول، وتريد نفي كونك قائلا له، ومنه في اسم الفاعل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[1] وفي الفعل قول النبي ﷺ: "ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم"[2] وقال المتنبي:

وَمَا أَنَا أَسْقَمْتُ جِسْمِي بِهِ ... وَلا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارا[3]

المعنى: أنه ليس الجالب للسقم، بل غيره جلبه، ولذلك لا يصح: ما أنا فعلت، ولا أحد غيري، لمناقضة منطوق الثاني مفهوم الأول. ولا يقال: ما أنا رأيت أحدا من الناس ولا: ما أنا ضربت إلا زيدا، بل يقال: ما رأيت أنا أحدا من الناس، وما ضربت أنا إلا زيدا؛ لأن المنفي في الأول الرؤية الواقعة على كل واحد، وفي الثاني الضرب الواقع على سوى زيد، وقد سبق أن ما يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور، وهو ما نفي عن المذكور، فيكون الأول مقتضيا لأن إنسانا غير المتكلم قد رأى كل الناس، والثاني مقتضيا لأن إنسانا غير المتكلم ضرب غير زيد، وكلاهما محال.

(قلت): وفيه نظر؛ لأن ما اقتضاه: ما أنا ضربت أحدا من عدم ضربه العام واضح؛ لأن أحد نكرة في سياق النفي، لكن اقتضاؤه؛ لأن غيره ضرب أحدا إثبات، فالنكرة

---

(١) سورة هود: ٩١.

(٢) أخرجه البخاري في "الأيمان والنذور"، باب: لا تحلفوا بآبائكم، (٥٣٩/١١)، (ح٦٦٤٩)، وفي مواضع أخر من صحيحه، ومسلم في "الإيمان"، (ح١٦٤٩)، وهو حديث قدوم الأشعريين وأهل اليمن على النبي ﷺ.

(٣) البيت لأبي الطيب المتنبي في شرح التبيان للعكبري ٣٢٩/١، ودلائل الإعجاز ص ١٢٥، والتبيان للطيبي ٢٠٠/١، من قصيدة يمدح بها سيف الدولة الحمداني، ومطلعها:

أرى ذلك القرب صار ازورارا ... وصار طويل السلام اختصارا

رأي السكاكي:

ووافقه السكاكيُّ على ذلك؛ إلا أنه قال: "التقديمُ يفيدُ الاختصاصَ إنْ:

١- جاز تقديرُ كونِهِ[1] في الأصلِ مؤخَّرًا على أنه فاعلٌ معنًى فقط؛ نحوُ: (أنـا قمت). ....

بالنسبة إليه في جانب الثبوت، وليست عامة؛ بل تقتضي أن غيره ضرب شخصا ما؛ لأن نقيض السلب الكلي، إثبات جزئي.

وسؤال آخر على عبارة الإيضاح، فإنه قال: إن المنفي بالأول الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس، وفيه نظر؛ لأن نفي رؤية كل الناس جزئي لا كلي، لأنه سلب عموم لما سيأتي، ولما تقرر في المنطق من أن ليس كل من أسوار السالبة الجزئية. ويمكن الجواب بأن هذا مشاحة في العبارة وإنما أراد أن المنفي بالأول، الرؤية الواقعة على أحد، وعلل الشيخ عبد القاهر والسكاكي امتناع الثاني، بأن نقض النفي بإلا يقتضي أن يكون القائل قد ضرب زيدا، وإيلاء الضمير حرف النفي، يقتضي أن لا يكون قد ضربه، وهو تناقض. قال المصنف: وفيه نظر؛ لأن إيلاء الضمير، لا يقتضي ذلك. فإن قيل: الاستثناء الذي فيه مفرغ، وذلك يقتضي أن لا يكون ضرب أحدا من الناس؛ قلنا: إن لزم، فليس للتقديم، لجريه في غير صورة التقديم أيضا، كقولك: ما ضربت إلا زيدا.

(قلت): المنع الذي قاله المصنف أولا واضح؛ لأن إيلاء الضمير إنما يقتضي نفي ما عدا المستثنى، وقوله بعد ذلك، فإن قيل: كلام ساقط، وقوله بعد ذلك إن لزم، لا أدري ما أراد به، وكيف يفيد تفريغ الاستثناء عدم ثبوت الحكم للمستثنى؟

رأي السكاكي:

ص: (ووافقه السكاكي إلخ).

(ش): فصل السكاكي في المسند إليه المتقدم، فقال: إما أن يكون لا يجوز تقديره في الأصل فاعلا مؤخرا في المعنى لا اللفظ، ثم قدم مثل: زيد قام، فإنه لا يجوز أن يقدم فاعلا في المعنى فقط، إن لو كان مؤخرا، لأنه لو تأخر؛ لكان فاعلا لفظا، فهذا لا يفيد الاختصاص.

---

(١) أي المسند إليه.

٢- وقُدِّر.

وإلاَّ فلا يفيد إلا تقوِّي الحكمِ، سواءٌ جاز كما مر ولم يقدَّرْ، أو لم يجزْ؛ نحوُ: "زيد قام".

واستَثْنَى المنكَّر، بجعْلِه من باب: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[1] أي: على القول بالإبدال من الضمير؛ لئـلا ينتفي التخصيصُ إذ لا سبَبَ لــه سـواه؛ بـخـلاف المُعَرَّف. ....

(قلت): وقد تقدم عن السكاكي في الكلام على ذكر المسند خلاف هذا، وكذا صرح الزمخشري أنه يفيد الاختصاص ذكره في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾[2] في سورة الرعد، وفي قولــه تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًـا مَثَـانِيَ﴾[3].

الثـاني: يجوز أن يكون فاعلا في المعنى لو تأخر، ولكن لا يقدره كذلك أي: لا يعتقد ذلك، كقولك: أنا قمت، إذا قدرت أنا مثبتا في موضعه، ولم يكن مؤخرا فهذا لا يفيد الاختصاص.

الثالث: أن يجتمع الأمران، بأن يجوز ويعتقد ذلك، كقولك: أنا قمت، معتقدا أن: أنا كان تأكيدًا للفاعل وقدمته؛ ثم استثنى السكاكي من القسم الأول ما إذا كان المسند إليه نكرة، نحو: رجل جاءني فقال: إنه لا يفيد الاختصاص، وإن كان لا يمكن تقديره عند التأخير فاعلا معنويا فقط، بل لو تأخر، لكان فاعلا لفظيا؛ فقال: يفيد لا على تقدير كونه كان فاعلا على تقدير أنه بدل من الضمير في: قام، كقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[4] إنما لم يقدر مثل ذلك في المعرفة، نحو: زيد قام؛ لعدم الموجب؛ لأنه في رجل قام، اضطر إلى تقديره متأخرا؛ ليفيد الاختصاص؛ ليكون مسوغا للابتداء بالنكرة وفي زيد قام لا حاجة لذلك، فلو قدره لكان تقديرا لا دليل عليه.

قلت: قد جوز أن يقدر في: أنا قائم التأخير، مع كونه لا دليل عليه، ثم ما ذكروه يؤدي إلى جواز الابتداء بالنكرة في جميع الأحوال، وما الدليل على جواز: رجل جاءني من غير قرينة؟ ثم يأتي عن السكاكي في الكلام على: هل الاستفهامية، يقتضي القول بالتخصيص في مثله، وإن كان للابتداء بالنكرة مسوغ، وهو الاستفهام.

(١) الأنبياء: ٣.
(٢) سورة الرعد: ٢٦.
(٣) سورة الزمر: ٢٣.
(٤) الأنبياء: ٣.

ثم قال: "وشرطه ألاَّ يَمنَعَ من التخصيصِ مانعٌ؛ كقولنا: "رجلٌ جاءني" على ما مَرَّ، دون قولهم: "شَرٌّ أَهَرَّ ذا نَابٍ":
أمَّا على التقدير الأول[1]: فلامتناع أن يرادَ: المُهرُّ شرٌّ لا خيرٌ.
وأمَّا علـــى الثاني[2]: فَلِنُبُوِّهِ عـــن مَظانِّ استعماله.
وإذ قد صرَّحَ الأئمةُ بتخصيصه، حيث تأوَّلوه بـ: (ما أهرَّ ذا نابٍ إلا شرٌّ)-: فالوجْهُ تفظيع شأن الشرِّ بتنكيره":
وفيه نظر: ....

ص: (ثم قال وشرطه أن لا يمنع من التخصيص مانع إلخ).
(ش): شرط السكاكي في إفادته التخصيص، أن لا يمنع مانع مثل: جاءني رجل، فإن منع مانع، لم يجز مثاله قولهم: شر أهر ذا ناب، لا يمكن أن يكون للتخصيص؛ لأن التخصيص إما لفرد، أو لجنس، لا جائز أن يكون للجنس؛ لأنه يصير تقديره: ما أهر ذا ناب إلا شر، فيكون فيه نفي الإهرار عن الخير، وذلك لا فائدة فيه، فإنه لا يصح أن ينفى الشيء، حتى يصح اتصافه به، ولا جائز أن يكون للواحد؛ لأنه يصير المعنى: ما أهر ذا ناب إلا شر، وذلك غير مقصود. غير أن الأئمة قالوا: إن التقديم في: شر أهر ذا ناب للاختصاص، فليجمع بين الكلامين بأن يقال: المراد نوع غريب من أنواع الشر أهر ذا ناب، فيصح حينئذ. ويمثل بعد هذا المثال لما قام معه مانع من الاختصاص لفظي، أو خارجي.
ص: (وفيه نظر).
(ش): كل ما سبق هو من كلام السكاكي، وقد تضمن كلامه مخالفة عبد القاهر، فإن ظاهر كلام عبد القاهر فيما يلي حرف النفي الاختصاص بكل حال، بخلاف السكاكي، فإنه يقتضي أنه لا يفيد إلا مضمرا مقدر التأخير، أو منكرا. فنحو: ما زيد قام، يفيد التخصيص عند الشيخ، لا عند السكاكي. ونحو: ما أنا قمت، يفيده مطلقا على قول عبد القاهر، وبشرط التقدير، على رأي السكاكي.
فظاهر كلام الشيخ أن المعرف إذا لم يقع بعد النفي، وخبره مثبت أو منفي، قد يفيد الاختصاص، مضمرا كان، أم مظهرا؛ لكنه لم يمثل إلا بالمضمر، وكلام السكاكي مصرح بأنه لا يفيده إلا المضمر، فنحو: زيد قام، قد يفيده عند الشيخ، لا عنده. هذا كلام المصنف.

---

(١) يعني تخصيص الجنس. (٢) يعني تخصيص الواحد.

١- إذ الفاعلُ اللفظى والمعنوى سواءٌ فى امتناع التقديم، ما بَقِيَا على حالهما؛ فتجويزُ تقديمِ المعنوى دون اللفظى تحكمٌ.

٢- ثم لا نسلِّم انتفاءَ التخصيص لولا تقديرُ التقديم؛ لحصولِهِ بغيره؛ كما ذكره.

٣- ثم لا نسلم امتناعَ أن يرادَ: "المهرُ شرٌّ لا خيرٌ". ....

(قلت): وفيه نظر، أما قوله: ظاهر كلام الشيخ فيما يلى حرف النفى الاختصاص بكل حال فصحيح، ثم يحتمل أن يصلح للتخصيص بلا قيد، لا أنه موضوع للتخصيص، حتى إذا استعمل في غيره، كان مجازا، كما يشعر به قوله: قد المستعملة للتقليل غالبا، ويحتمل أن يريد أنه حقيقة في التخصيص حيث ورد أما ما يشعر به "قد" من عدم اللزوم فهو عائد إلى التقديم لا إلى إفادة الاختصاص، معناه أنه قد يقدم وقد لا يقدم وإذا قدم كان تقديمه مفيد الاختصاص أبدا لا مجازا، وهذا أظهر، ويشهد له ما سيأتى وقوله: إن ظاهر كلام الشيخ أن المعرف المثبت هو وخبره قد يفيد الاختصاص وقد يفيد التقوية صحيح، ثم يحتمل أن يريد أن ذلك يستعمل تارة للاختصاص وأخرى للتقوية مطلقا ويحتمل وهو ظاهر كلامه أنه إن قصد الرد على من زعم انفراد غيره أو مشاركته كان للاختصاص جزما وإلا كان للتقوية جزما وقوله: إن ظاهر كلام عبد القاهر فى المعرفة المثبت إذا كان خبرًا منفيا أنه قد يفيد الاختصاص فيه نظر، لأن الشيخ قال فى المثبت هو وخبره: إنه قد يفيد الاختصاص وقد يفيد التقوية ثم قال: وكذا إذا كان الفعل منفيا مثل أنت لا تكذب فإنه أشد لنفى الكذب من قولك: لا تكذب ومن قولك: لا تكذب أنت لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم، وعليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لاَ يُشْرِكُونَ﴾[1] اهـ فهو كالصريح فى أن قوله وكذا الخبر المنفى يعود إلى أنه يقدم للتقوية لا أنه يكون كالمثبت فتارة للاختصاص وتارة للتقوية، وإن كان الذى يظهر من جهة المعنى أنه لا فرق، وأما ما نقل المصنف عن السكاكي ففيه أيضا نظر، فإن السكاكى لا ينفى الاختصاص عن نحو: زيد قام بل يبعده ويقول: الغالب عليه إرادة التقوية فقط. والطيبى تبع المصنف فنقل عن السكاكى أن هذا لا يحتمل التخصيص أصلا ذكره فى سورة الرعد، وكذلك فى جانب النفى أطلق أنه إذا ولى المسند حرف النفى أفاد التخصيص ولم يفرق بين معرفة ونكرة ولا بين مضمر ومظهر وإن كن إنما مثل بالمضمر كما فعل

---

(١) سورة المؤمنون: ٥٩.

الجرجاني غير أن الفرق والذى فرق به بين الظاهر والمضمر والمعرفة والنكرة يقتضي هذا الفرق، فلذلك تكلم المصنف معه فأورد عليه أن الفاعل اللفظى والمعنوى سواء فى امتناع التقديم كما يمتنع زيد قام على أن يكون زيد فاعلا يمتنع أنا قمت على أن يكون أنا تأكيدا فكلاهما ما داما فاعلا وتأكيدا ممتنع التقديم فإن خرجا من ذلك جاز تقديم كل منهما، فتجويز تقديم أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح (قلت): للسكاكى أن يفرق بأن الفاعل المعنوى إذا قدم لا يبقى الفعل بلا فاعل ولا يتغير عن حاله بخلاف زيد قام إذا قدم بقي الفعل بلا فاعل فاحتاج إلى ضمير. وأجيب عنه بأن الفاعل المعنوى له جهتان: جهة التبعية وجهة الفاعلية المعنوية، فيقدم باعتبار إحدى الجهتين دون الأخرى، وفيه نظر؛ لأن الفاعل اللفظى له جهتان: فاعلية معنوية، ولفظية. فقدم بإحداهما دون الأخرى، ثم قال المصنف: ثم لا نسلم انتفاء التخصيص لولا تقدير التقديم أى في رجل قام لجواز أن يكون المسوغ للابتداء بالنكرة التقوية كما ذكره السكاكى فى "شر أهر ذا ناب" على رأيه.

(قلت): وجوابه أن إرادة الاهتمام لا تطرد كما أنه ليس فى كل صفة يتأتى القطع للمدح كما نص عليه سيبويه، ثم قال المصنف: ولا نسلم أنه يمتنع أن يقال: المهر شر لا خير، وأجيب عنه بأن نسبة الإهرار إلى الخير إذا استعملت مجاز فنفيه عنه كذلك، وفيه نظر، وقد ظهر بما ذكرناه أن المسند إليه أقسام.

أحدها: نكرة وليت حرف النفي فيفيد الاختصاص عند الجميع بكل حال.

الثاني: ضمير ولى حرف النفي فيفيد الاختصاص دائما -عن الجرجاني والمصنف- ويشترط تقديره مؤخرا عند السكاكي.

الثالث: اسم ظاهر ولى حرف النفي فيفيد الاختصاص دائما عند الجرجاني ولا يفيد أبدا عند السكاكي على ما نقله المصنف.

الرابع: مثبت مضمر، والمسند غير منفي فيفيد الاختصاص تارة والتقوية أخرى عند الجميع.

الخامس: مثبت نكرة فيفيد الاختصاص دائما عند الجرجاني والسكاكي والمصنف.

السادس: معرفة وهو اسم ظاهر مثبت، والمسند غير منفي، فلا يفيد دائما إلا التقوية عند السكاكي، وعند الجرجاني والمصنف يفيد تارة دون أخرى.

السابع: أن يكون مثبتًا ظاهرًا معرفة، والمسند منفي فلا يفيد عندهما إلا التقوية على مقتضى ما فهمنا عنه، وعلى ما فهمه المصنف يكون عنده للتخصيص تارة وللتقوية أخرى.

الثامن: مثبت والخبر منفي فلا يفيد إلا التقوية -عند الجرجاني- على ظاهر عبارة التلخيص المنقولة عنه وعلى ظاهر عبارة الإيضاح يفيد عنده التخصيص تارة والتقوية أخرى وعند السكاكي يفيد التخصيص تارة والتقوية أخرى.

التاسع: مثبت نكرة والخبر منفي فيفيد التخصيص عند السكاكي وعند عبد القاهر، فلنرجع حينئذ إلى عبارة المصنف فقوله: عبد القاهر أي عبد القاهر قائل: قد يقدم أي المسند إليه، ليفيد تقديمه تخصيصه أي تخصيص المسند إليه بالمسند وقوله: بالخبر الفعلي يدخل فيه الخبر الذي هو فعل مثل: أنا قمت، أو صفة مثل: ﴿**وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ**﴾[1]، وإنما أدخلنا الصفة؛ لأن الخبر إذا كان وصفا صدق عليه أنه فعلي؛ لأنه يعمل عمل الفعل، فإن قلت: قد قال المصنف فيما سبق: إن ذلك مشروط بكون الخبر فعليا ورد به على قول السكاكي أنه للتخصيص في فهم خفوف، قلت: ذلك وهم بلا إشكال ويكفي في تغليطه أنه مثل هاهنا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾[1] وسيأتي في عبارة المصنف، وقوله: إن ولي حرف النفي قيد يخرج ما إذا لم يلِ فإنه قد يفيد التخصيص وقد لا يفيد -كما سيأتي- ودخل في إطلاقه المسند إليه نكرة كان أم معرفة ضميرًا أم ظاهرًا سواء كان المسند منفيا أم مثبتا وإن لم يمثل إلا بالضمير (**قوله: نحو: ما أنا قلت هذا، أي: لم أقله مع أنه مقول**) الأحسن التمثيل بقوله عليه الصلاة والسلام: "ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم"[2]، ولك أن تقول: أنا قلت: يقتضي مجموع أمرين إثبات القول منه ونفيه عن غيره، والنفي إذا ورد على مجموع الشيئين كان أعم من نفيهما معا ونفي كل منهما فقط فمن أين دل ما أنا قلت: على نفي قوله، وإثبات قول غيره ومدلول قوله: ما أنا قلت ليس مختصا بالقول وذلك صادق بقوله وقول غيره وبعدم قول واحد منهما وبقول غيره فقط، فمن أين تعين

---

(١) سورة هود: ٩١.

(٢) أخرجاه في الصحيحين، وقد سبق تخريجه.

الثالث؟ **(قوله: ولهذا لم يصح ما أنا قلت ولا غيرى)** لقائل أن يقول: ما الذى يمنع؟ ذلك وإنما منعه فرع هذه الدعوى ولو سلمنا أنه يدل على قول غيره فما المانع من أن يصرح بخلاف المفهوم فيصح هذا التركيب كما أن قولك: لا تضرب رجلا جاهلا اقتضى بالمفهوم اختصاص ذلك بالجاهل، ويصح أن يصرح بخلافه؟ فيقول: لا تضرب عالما ولا جاهلا فهذا التعليل لا يصح والذى يظهر فى تعليله بعد تسليم أن ما أنا قلت، معناه: أنا مختص بعدم القول أن قولك: وما غيرى تقديره ولا غيرى قال: فيناقض منطوق ما قبله، فإن معنى: ما غيرى، قال: اختصاص غيره بعدم القول وهو يناقض اختصاصه بالقول الذى هو دليل المعطوف عليه، وإنما قلنا ذلك، لأن الإتيان بلا فى مثله يفيد الحكم على كل فرد فإذا أثبت الاختصاص فى كل منهما تناقضا كل ذلك على رأى الجرجانى الذاهب إلى أن نحو: زيد قال يفيد الاختصاص، وبهذا يعلم أنه لا فرق فى الامتناع بين ما أنا قلت ولا غيرى، وما أنا قلت ولا زيد، ويعلم أيضا أنه لا يمتنع أن تقول: ما أنا قلت وزيد، فإن المعنى حينئذ أنا وزيد مختصان بعدم القول وأما ما أنا قلت وغيرى، فلو جعلنا المراد: أنا وغيرى مختصان بعدم القول لزال الاختصاص **(قوله: ولا ما أنا رأيت أحدا)** قد تقدم الاعتراض عليه فيه **(قوله: وإلا)** أى وإن لم يكن حرف النفى مع المسند إليه فهو منقسم إلى قسمين، فعلمنا منه أنه متى ولى المسند إليه حرف النفى كان للتخصيص مطلقا **(قوله: ردا على من زعم انفراد غيره به أو مشاركته)** فيه نظر، فينبغى أن يكون للتخصيص حيث قصد الرد على مدعى المشاركة، وللتقوية حيث قصد الرد على مدعى انفراد غيره إلا أن يقصد المبالغة فى إثباته بالتخصيص الادعائى.

(وقوله: وقد يأتى لتقوى الحكم) نحو: أنت لا تكذب، فإنه أبلغ من: لا تكذب، ومن: لا تكذب أنت، فإن التأكيد فيه للمحكوم عليه لا الحكم والتأكيد فى: أنت لا تكذب، للحكم، هذا يدل على أنه حيث جعله للتقوية لا يقدر فيه تقديما ولا تأخيرا كما صنع السكاكى، وهذا يقتضى أن الفعل المثبت فيما نحن فيه لا يكون إلا للتخصيص، كما إذا كان المسند إليه منفيا مثل: ما أنا قلت، لأنه جعل احتمال التقديم للتخصيص والتقوية مشروطا بكون المسند إليه منفيا، وهذا ما قدمت الوعد به عند

ذكر الاحتمالين في ذلك، هذا ظاهر العبارة؛ لكنه قال في الإيضاح: إن عبارة الشيخ تقتضي أنه لا فرق بين نفي المسند وإثباته وقوله: وإن بني الفعل على منكر أفاد، أي: أفاد ذلك البناء أو ذلك التقديم ثم يحتمل أن يكون التقدير: وإن لم يل حرف النفي فهو على قسمين: تعريف وتنكير، ويحتمل أن يقدر إن ولي حرف النفي وكان مبنيا على معرفة، فيكون معطوفا، والأول أولى فإنه يقتضي أنه متى ولي المسند إليه حرف النفي كان للتخصيص بكل حال كما نقله عنه في الإيضاح وإلا فإن كان نكرة فكذلك، وإلا فإن كان المسند منفيا فللتقوية وإلا فيحتمل، وقوله: أفاد تخصيص الجنس أو الواحد، يعني: أن له حالتين، ويتعين المقصود منهما بسؤال أو غيره **(قوله ووافقه السكاكي إلا أنه إلخ)** قد تقدم الكلام على أنه ليس كذلك، ثم إذا مشينا على ما نقله عنه، فالسكاكي لا يفرق بين تقدم النفي وتأخره بخلاف عبد القاهر فقد خالفه بغير ما ذكر **(قوله: إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخرا فاعلا معنى فقط)** أي لا لفظا، فخرج بذلك ما لو تأخر لكان فاعلا لفظا، مثل: زيد قام أو لا يكون فاعلا لفظا ولا معنى مثل زيد قام أبوه، وخرج بقيد التأخر أنا قمت غير منوى التأخير، نعم خرج من كلامه أن قولك: أنا قام غلامي لا يفيد اختصاصا؛ لأنه لو تأخر لما كان فاعلا معنويا وفيه نظر، والظاهر أنه يفيد، وكذلك أنت قام غلامك وهو قام غلامه **(قوله وقدر)** أي إن جاز كونه فاعلا وقدر وإلا أي إن فقد شرط منهما فليس للاختصاص عنده جاز كونه -كما مر- في أنا قمت، أم لم يجز نحو: زيد قام وقوله: من باب ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[1] هذا أحد الأقوال في الآية الكريمة ويعزى لسيبويه والمبرد.

والثاني: للأخفش: أنه فاعل والواو علامة على لغة أكلوني البراغيث.

الثالث: أن أسروا خبر والذين مبتدأ ويعزى للسكاكي.

الرابع: أنه فاعل فعل محذوف أي يقول الذين ظلموا قاله النحاس.

الخامس: لأبي البقاء أن الذين مبتدأ خبره: هل هذا، المعنى: يقولون: هل هذا؟ هذه عبارة الشيخ أبي حيان وفيه نظر؛ لأن هذا عبارة عن حذف الخبر وإبقاء معموله لا عن جعل هل هذا، خبرا.

---

(١) سورة الأنبياء: ٣.

ثم قال: "ويقرُبُ مِنْ (هو قامَ): (زيدٌ قائمٌ) فى التقوِّى؛ لتضمُّنه الضميرَ، وشبَّهَهُ[1] بالخالى عنه[2]: من جهةِ عدمِ تغيُّرِه فــى التكلمِ والخطابِ والغَيْبةِ؛ ....

السادس: أنه فاعل فعل مشتق مما سبق، **التقدير:** أسرها الذين ظلموا.

السابع: أنه خبر مبتدأ محذوف، أى: هم الذين.

الثامن: أنه منصوب على الذم قاله الزجاج.

التاسع: أنه منصوب على إضمار أعنى.

العاشر: أنه مجرور نعتا للناس من قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ﴾[3] قاله الفراء وكثير من هذه التخاريج تأتى فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنهُمْ﴾[4] **(قوله: واستثنى المنكر)** أى: قال: إنه يفيد الاختصاص واستثناه من كون ما ليس بفاعل معنوى مفيد للاختصاص، فنحو: رجل قام ليس بفاعل معنوى فقط إذ لو أخر لكان فاعلا لفظيا لا معنويا ومع ذلك أفاد الاختصاص عنده، وعدم كونه فاعلا معنويا فقط إما لكونه فاعلا لفظيا، مثل: رجل قام، وإما لأنه لا يكون فاعلا لا لفظًا ولا معنى مثل: رجل قام أبوه، فلا يرد عليه فيه ما أوردناه عليه فى القسم الأول، نعم يرد عليه أن يقال: هو يقول: إن الاختصاص فى رجل قام؛ لأنه يقدره مؤخرا بدلا فهو فاعل معنوى فقط فلا يصح الاستثناء **(قوله: لئلا ينتفى التخصيص إذ لا سبب له سواه)** قد تقدم ما يرد عليه **(قوله: وشرطه)** أى شرط إفادة التقديم الاختصاص **(أن لا يمنع مانع)** عليه مؤاخذة لفظية؛ لأن عدم المانع ليس شرطا كما هو مقرر فى علم الجدل **(قوله: لامتناع أن يراد المهر شر)** تقدم ما عليه، وقوله: ثم لا نسلم انتفاء التخصيص لولا تقدير التقديم، أى: فى المنكر والمضمر وغيرهما، وقوله: لحصوله بغيره كما ذكره، أى: من التهويل **(قوله: ويقرب من "هو قام" "زيد قائم" فى التقوِّى)** يعنى: أن اسم الفاعل قريب من الفعل وهذا ما قدمنا الإشارة له، ومعنى كلامه أن السكاكى قال: ويقرب زيد قائم من هو قام فى التقوية؛ لأن المبتدأ بوضعه يستدعى الخبر والضمير يصرفه له، وهذا القدر موجود فى الخبر، وقال: ولم أقل مثله؛ لأنه يشبه الخالى من الضمير من جهة أنه لا يتغير بالتكلم والخطاب والغيبة فصارت التقوية الحاصلة بالضمير

---

(1) أى السكاكى.
(2) أى عن الضمير.
(3) سورة الأنبياء: ١.
(4) سورة المائدة: ٧١.

الذي يصرفه للمبتدأ ضعيفة؛ لعدم ظهورها تقول: زيد عارف وأنا عارف وأنت عارف

(قوله: ولهذا) أى ولعدم ظهور الضمير فيه لم يحكم عليه بأنه جملة، وإن كان له فاعل ولا عومل معاملة الجملة فى البناء، يعنى أن الجمل من شأنها أن تكون مبنية، لا يظهر فيها إعراب وهذا يظهر فيه، فتقول: جاءنى رجل عارف ورأيت رجلا عارفا ومررت برجل عارف، ولأنه لو كان جملة لوقع صلة؛ لكنه لا يقع إلا بتقدير مبتدأ قبله (قلت): ولك أن تقول: لم يظهر الإعراب في جاء رجل عارف فى مجموع اسم الفاعل وفاعله ومجموعهما هو الذى يشبه الجملة بل في عارف فقط وعارف هو لم يظهر فيه إعراب فالأولى أن يقال: لو كان جملة لما تغير جزؤه، فإن الجمل لا يتغير جزؤها بدخول العامل عليه، قال ابن الحاجب فى أماليه: لم يختلفوا فى أن اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة مع الضمير ليست بجمل لأمرين:

أحدهما: أن الجملة هي التى تستقل بالإفادة وهذه ليست كذلك.

الثـــاني: أن وضعها أن تفيد معنى فى ذات تقدم ذكرها فإذا استعملت مبتدأ خرجت عن وضعها، ولذلك لما خرج بعضها عن هذا المعنى وجعل المعنى الفعل بشرط سبق ما يكون كالعوض عما كان يستحقه من الاعتماد أو كالدال على إخراجه عن وضعه الأصلى جاز أن يكون مع مرفوعه جملة، مثل: أقائم زيد، والذين يخالفون فى زيد ضارب غلامه ويجعلون ضارب غلامه جملة فليسوا يخالفون فى الذى ذكرناه، بل الخلاف فى أنه هل ثبت أن ضارب غلاماه مثل ضارب الزيدان أو لا، فمن جوزه أخرج الصفة عن موضوعها الأصلى واستعملها استعمال الفعل. اهـ .

واعلم أن السكاكي يريد أن اسم الفاعل يقرب من الفعل في إفادة التقوية التى هى أعم من التخصيص، والمصنف يوهم أنه إنما يفيد التقوية فلذلك نقل عن السكاكى ما اعترض عليه فيه، وها أنا أذكر، مبينا ما فيه.

قال المصنف حاكيا عن السكاكي: ومما يفيد التخصيص ما يحكيه تعالى عن قوم شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[1] أى: العزيــز علينا رهطك لا

---

(١) سورة هود: ٩١.

أنت، ولذلك قال عليه السلام: ﴿أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾[1] أى من نبى الله، ولو كان المراد ما عززت علينا لم يكن مطابقا.

قال المصنف: (وفيه نظر)؛ لأن قوله: ﴿مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ من باب: أنا عارف، لا من باب: أنا عرفت.

(قلت) وهذا هو الذى يريده السكاكى وباب أنا عارف وأنا عرفت شىء واحد، وقد صرح السكاكى فى فصل القصر بإفادة أنا عارف للحصر، قال: والتمسك بالجواب ليس بشىء، لجواز أن يكون فهم كون رهطه أعز عليهم من قولهم: ﴿وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾[2].

قال: وقال الزمخشرى: دل إيلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام فى الفاعل لا فى الفعل كأنه قال: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ بل رهطك هم الأعزة علينا، وفيه نظر، لأنا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفى إذا لم يكن الخبر فعليا يفيد الحصر.

(قلت): والخبر هنا فعلى؛ لأن الفعلى أعم من الفعل واسم الفاعل كما سبق، وإنما يريد الزمخشرى إيلاء الضمير حرف النفى مع كون المسند فعليا، نعم فى النفس وقفة من أن السكاكى اشترط إفادة الاختصاص أن يكون فاعلا معنويا لا لفظيا بتقدير التأخير، وما أنا عارف لو تأخر فيه الضمير لكان فاعلا لفظيا، لأنه يصير وضعه ما عارف أنا وهو فاعل لفظى، إلا أن يقال: يعربه حينئذ مبتدأ مؤخرًا والمبتدأ فاعل معنوى، لكن كيف يقال حينئذ: إنه كان مؤخرا ثم قدم والفرض أن تقديمه الآن هو الأصل لأنا أعربناه مبتدأ فهو بتقدير تأخيره فى قولنا: ما عارف أنا متأخر عن محله، فإذا قلنا: ما أنا عارف فليس ذلك تقديما بل وضعا للشىء فى محله، وتقدير تأخيره على خلاف الأصل بخلاف الفاعل المعنوى المؤكد مثل: قمت أنا، فإنه بتقدير تأخيره يكون واقعا فى محله، لأن وضع الضمير المؤكد التأخير عن المؤكد. فلينظر فى ذلك.

(تنبيه): قال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[3]: هم هنا بمنزلتها فى قول الشاعر:

---

(1) سورة هود: ٩٢. (2) سورة هود: ٩١.

(3) سورة المائدة: ٣٧.

ومماً يُرَى تقديمُهُ كاللازم: لفظُ "مِثْل" و"غَيْر" في نحو: (مِثْلُكَ لا يَبْخَلُ)، و: (غيرُكَ لا يَجُود) بمعنَى: أنتَ لا تبخَلُ، و(أنتَ تجود) من غير إرادةِ تعريضٍ لغير المخاطَب[1]، لكونه أعوَنَ على المرادِ[2] بهما. ....

وَهُــمْ يَفرِشُــونَ اللِّبْــدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ[3]

في دلالته على قوة أمرهم لا على الاختصاص. اهـ . وهي دسيسة اعتزال لأنه لو جعلها هنا للاختصاص لزمه تخصيص عدم خروج الكفار، فيلزم خروج أصحاب الكبائر من المسلمين كمذهب أهل السنة، والزمخشري أكثر الناس أخذا بالاختصاص في مثل هذا وغيره من قواعد البيانيين، فإذا عارضه الاعتزال فزع من قواعدهم إليه.

(قوله: ومما يرى تقديمه كاللازم إلخ) يريد أنه إذا استعملت كلمة مثل كناية من غير تعريض كقولك: مثلك لا يبخل ونحوه مما يراد فيه بلفظ مثل غير إفادة الحكم للمضاف إليه، وإنما يريد أن مقتضى القياس أن من كان بهذه الصفة التي هو عليها يكون غير فاعل لهذا الفعل، وعليه قول الشاعر:

سِــوَاكَ يَــا فَــرْدًا بِلا مُشْبِهٍ[4] وَلَــمْ أَقُــلْ مِثْــلُكَ أَعْنِــي بِهِ

وكذلك حكم غير إذا سلك بها هذا المسلك؛ فتقول: غيري يفعل ذلك، أي لا أفعله فقط من غير إرادة التعريض بإنسان، وعليه قول المتنبي:

---

(١) لغير المخاطب هكذا في بعض النسخ، وفي البعض الآخر بغير المخاطب بالباء، والمراد أنه لا يراد بالمثل والغير إنسان آخر مماثل للمخاطب أو غير مماثل بل المراد نفي البخل عنه على طريق الكناية.

(٢) أي بهذين التركيبين لأن الغرض منهما إثبات الحكم بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح والتقديم لإفادته التقوى أعون على ذلك.

(٣) البيت للمعذل بن عبد الله الليثي، وانظر: الإشارات والتنبيهات ٥٠، ودلائل الإعجاز ١٢٩.

والطمرة: الفرس الكريم، والبيت في مدح فتيان بني عتيك، وعجزه:

وأجرد سباح يبذ المغاليا

وقبله:

جزى الله فتيان العتيك وإن نأت بي الدار عنهم خير ما كان جازيا

(٤) انظر: التبيان للعكبري ١/١٥٣، دلائل الإعجاز ١٣٩، وهو للمتنبي في عقود الجمان ص٨٢.

غَيْـرِي بِأَكْثَـرِ هَذَا النَّاسِ يَنْخَدِعُ[1]

لم يرد أن يعرض بواحد يصفه بأنه ينخدع، بل أراد أنه ليس ممن ينخدع واستعمال غير ومثل هكذا، قال المصنف: إنه مركوز في الطباع، ويقدمان أبدا على الفعل إذا قصد هذا، والسر فيه أن تقديمهما يفيد تقوى الحكم، ومما ذكرناه من اشتراط التقديم يُعلم عدم صحة التأويل عليه في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيء﴾[2] ويعلم منه فساد قول الطيبي في قول الشاعر:

فَمَنْ مِثْـلُ مَا فِي الكَأْسِ عَيْنِي تَسْكُبُ

أنه من هذا الباب.

واعلم أنه يقع في عبارة كثير أن مثلك لا يفعل معناه أنت لا تفعل، وفيه تسامح، والتحقيق أن مثل في هذا لا يراد بها الذات بل حقيقة المثل ليكون نفيا عن الذات بطريق برهاني كسائر الكنايات، ثم لا يشترط على هذا أن يكون لتلك الذات الممدوحة مَثَلٌ في الخارج حصل النفي عنه، بل هو من باب التخييل الذى يأتي في الاستعارة.

وقوله: ولم أقل مثلك -أعني به سواك- لا ينافي ما قلناه؛ فإن معناه لم أعْنِ إفادة الحكم على سواك، بل عنيت إفادة الحكم عليك مريدا للاستعمال في سواك. وهذا المعنى إنما ينجلي لك إذا تأملت ما ستراه في باب الكناية، فإن قلت: إنما يكون مثلك لا يفعل كذا نفيا له عن المخاطب بطريق برهاني أن لو كانت المماثلة تستدعي التساوي في الصفات الذاتية وغيرها من الأفعال، فإن اتفاق الشخصين بالذاتيات لا يستلزم اتحاد أفعالهما. قلت: ليس المراد بالمثل هنا المصطلح عليه في العلوم العقلية، بل المراد من هو على مثل حاله في الصفات المناسبة لما سبق الكلام له، ولا نقول: معناه من هو مثلك في كل شيء؛ لأن لفظ مثل لا يستدعي المشابهة من كل وجه كما سيأتي تحقيقه في علم البيان.

(تنبيه): بقي من الكلام على تقديم الاختصاص فوائد نذكرها عند الكلام على تقديم المفعول إن شاء الله تعالى.

---

(1) البيت للمتنبي، وانظر: شرح التبيان للعكبري ٤١٦/١، وشرح المرشدي على عقود الجمان ٨٦/١، ودلائل الإعجاز ١٣٩، ونهاية الإيجاز ٣١٢، وهو مطلع قصيدة يمدح بها سيف الدولة الحمداني.

(2) سورة الشورى: ١١.

قيل: وقد يقدَّم؛ لأنه دالٌّ على العموم؛ نحوُ: (كلُّ إنسانٍ لم يَقُمْ)؛ بخلافِ ما لو أُخِّرَ؛ نحوُ: (لم يقُمْ كلُّ إنسان)؛ فإنه يفيدُ نفي الحكم عنْ جملة الأفراد، لا عن كلِّ فرد؛ وذلك لئلا يلزَمَ ترجيحُ التأكيد على التأسيس؛ لأن الموجَبَةَ المُهْمَلَةَ المعدولةَ المحمول في قوَّةِ السالبةِ الجزئيَّةِ المستلزمَةِ نفي الحكمِ عن الجملة دون كُلِّ فرد، والسالبة المهمَلَةَ في قوةِ السالبةِ الكليَّةِ المقتضيةِ للنفي عن كلِّ فرد؛ لورودِ موضوعِهَا في سياق النفي:

وفيه نظر:

١- لأنَّ النفي عن الجملةِ في الصورةِ الأولى[1]، وعن كلِّ فردٍ في الثانية[2]: إنما أفاده الإسنادُ إلى ما أضيفَ إليه "كلّ"[3]، وقد زال ذلك الإسنادُ؛ فيكون تأسيسًا لا تأكيدًا.

٢- ولأنَّ الثانية[4] إذا أفادت النفي عن كل فرد، فقد أفادتِ النفي عن الجملة، فإذا حُمِلَتْ على الثاني لا يكونُ "كلٌّ"[5] تأسيسًا، ولأنَّ النكرةَ المنفيَّةَ إذا عمَّتْ، كان قولنا "لم يقمْ إنسانٌ" كلية لا مُهْمَلَةٌ. ....

ص: (قيل: وقد يقدم... إلخ).

(ش): ذهب كثير من أهل هذا العلم إلى أن تقديم المسند إليه قد يكون لإفادة العموم، فقوله: قد يقدم لأنه يعني؛ لأن التقديم دليل على العموم نحو: كل إنسان لم يقم فإنه يفيد نفي الحكم عن كل واحد بخلاف لم يقم كل إنسان فإنه يفيد نفي الحكم عن جملة الأفراد، أي عن مجموعها لا عن كل فرد، أي لا ينفيها عن كل فرد إنما ينفي المجموع، وهو يصدق بنفي فرد واحد.

أما الدليل على أن كل إنسان لم يقم معناه كل واحد فهو أن قولنا: إنسان لم يقم مهملة، لأنها غير مسورة وهي موجبة معدولة المحمول، والموجبة المعدولة المحمول المهملة في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة دون كل فرد، أي لا تدل على نفي الحكم عن كل فرد لا لأنها تدل على عدمه، وإذا كانت دالة على النفي عن الجملة كانت في قوة الجزئية، لأن معناها ليس كل إنسان بقائم، فلو كانت كل إنسان لم يقم لا تفيد غير نفي الحكم عن الجملة لكانت للتأكيد فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس.

---

(١) وهي كل إنسان لم يقم.

(٢) وهي لم يقم كل إنسان.

(٣) وهو لفظ إنسان.

(٤) وهي لم يقم كل إنسان.

(٥) في بعض النسخ، حذفت "كل".

وأما الثاني: فلأن قولنا لم يقم إنسان وهي سالبة مهملة في قوة سالبة كلية، وهي لا شيء من الإنسان بقائم، وهي تقتضي نفي الحكم عن كل فرد، فلو كان دخول "كل" يجعل الحكم على كل فرد لزم أن يكون للتأكيد، فليجعل "كل" لنفي الحكم عن جملة الأفراد ليفيد فائدة تأسيسية.

هذا مضمون ما نقله المصنف، وهو من كلام بدر الدين بن مالك، ولم يمنع المصنف شيئا من هذا الحكم، بل نازع في صحة التعليل فقال: وفيه نظر... وذكر أمورًا، أحدها: أن النفي عن الجملة في قولنا: إنسان لم يقم إنما أفاده الإسناد إلى إنسان، فإذا أضيف إليه "كل" انقلب الإسناد إليها فزال ذلك، فيكون النفي الوارد على الأفراد مستفادا من كل لا من الإنسان، لأنه حينئذ غير المسند إليه والنفي عن كل فرد المستفاد من لم يقم إنسان إنما كان من الإسناد إلى إنسان، فإذا دخلت كل وجعلت دالة على كل فرد كانت دلالتها حينئذ تأسيسية لزوال الإسناد إلى إنسان حينئذ فيكون تأسيسا فيهما على التقديرين.

وأجيب بأن المسند إليه في إنسان لم يقم وفي لم يقم إنسان هو الإنسان، وكذلك المسند إليه في (كل إنسان لم يقم) وفي (لم يقم كل إنسان) إنما اختلف التعبير فكل إنسان لم يقم إذا كان معناه جملة الأفراد كان تأكيدا، لأنه عبر بكل عن إنسان، وهذا تأكيد، لأن التأكيد أن يعبر بلفظ عن شيء بعبارة تقتضي التقوية.

(قلت): وهذا ينبني على أن المسند إليه في الكلية هو المضاف أو المضاف إليه، وقد ذكر جماعة من المنطقيين أنه المضاف إليه وهو إنسان لا كل، فإن قلنا بذلك فواضح لأن الإسناد إلى إنسان في لم يقم كل إنسان باق في المعنى، فلو استمر العموم لكانت كل تأكيدا، وإن لم نقل به وهو الحق، وقد حققناه في شرح مختصر ابن الحاجب، والذي قاله المجيب لا شك أنه مراد هذا القائل، فيكون لم يقم كل إنسان إذا جعلنا النفي عن الأفراد تأكيدا باعتبار أنه عبر عنه بلفظ مؤكد كان يمكن أن يعبر عنه بغيره، لكن لا نسلم له حينئذ أن التأسيس باللفظ غير المؤكد خير من التأسيس باللفظ المؤكد، لأن ما ذكره المجيب ينحل إلى أنه صيغة تأسيس تأكيدية فحينئذ يصح اعتراض المصنف الثاني أن لم يقم إنسان إذا اقتضى النفي عن كل فرد فقد اقتضى النفي عن جملة الأفراد فإذا دخلت عليه كل فهي للتأكيد أيضا، وأجيب عنه بأن دلالة لم يقم

إنسان على عدم قيام الجملة بالالتزام ودلالة لم يقم كل إنسان على نفيه عن الجملة بالمنطوق.

(قلت): لمن ينازع ابن مالك ويدعى أن لم يقم كل رجل للنفى عن كل فرد فرد أن يمنع أن دلالة لم يقم كل إنسان على نفى القيام عن الجملة بالمنطوق، بل دل على نفى القيام عن كل فرد فرد يصير كأنك قلت: لم يقم كل فرد فرد فهو أيضا عموم سلب، ويلزم منه نفيه عن الجملة بالالتزام أيضا فاستويا، ثم إن ابن مالك قدم أن كل إنسان لم يقم لو لم يكن للعموم لكان تأكيدا، لأن إنسانا يفيد نفى الحكم عن الجملة باعتبار استلزامه له، فقد تضمن هذا الكلام أن كل إنسان لم يقم لو لم يكن دالا على الأفراد وكانت دلالته إنما هى على المجموع لكانت دلالته على الجملة مطابقة ودلالة إنسان لم يقم على نفى الحكم عن الجملة التزاما وجعل الأول تأكيدا للثانى، فكذلك هنا يلزم أن يكون لم يقم كل إنسان تأكيدا بالنسبة إلى لم يقم إنسان، وإن كان نفى الحكم عن الجملة فى الأول مطابقة وفى الثانى التزاما.

الثالث: أن قوله: إن لم يقم إنسان فى قوة السالبة الكلية لا يصح؛ لأنه إذا عم كل فرد فرد كانت سالبة كلية لا فى قوتها. وأجيب عنه بأن اصطلاح المنطقيين أن السالبة الكلية ما كان مسورًا بلا شيء ونحوه لا كل قضية يكون السلب فيها عاما، لكن ذهب كثيرون من الأصوليين إلى أن عموم النكرة في سياق النفي معناه أن المنفى فيها مطلق الحقيقة فاستلزم نفى الأفراد، فيحسن على هذا أن يقال: لم يقم إنسان ليس سالبة كلية لا لفظا ولا معنى، وليس عاما بالوضع بل استلزم العموم بخلاف كل.

وقد تقرر بما ذكرناه أن الاعتراضين الأولين على ابن مالك صحيحان، لكن قد يقال: إن لم يقم كل إنسان وإن كان نفيه عن الجملة تأكيدا لما دل عليه لم يقم إنسان من نفى الجملة، فهو تأسيس باعتبار أنه أزال ما دل عليه لم يقم إنسان من نفى القيام عن الأفراد، لأن لم يقم كل إنسان لم يتعرض للحكم على الأفراد بنفي ولا إثبات، ويَرِدُ على هذه القاعدة مع ذلك أمور منها: أن قوله: إن المهملة المعدولة المحمول فى قوة السالبة الجزئية ممنوع، لأن الحكم فى المهملة كان على الطبيعة –كما ذهب إليه بعضهم– فالمهملة ليست فى قوة الجزئية، ولا يلزم التأكيد لأن مدلول إنسان لم يقم

الطبيعة من حيث هي ومدلول كل إنسان لم يقم الأفراد، وإن كان الحكم في المهملة على الأفراد -كما ذهب إليه بعضهم- فقد يقال: ليست في قوة الجزئية، لأنه إن أريد أن معنى المسند إليه فيهما واحد فممنوع، لأن المسند إليه في السالبة الجزئية مثل: كل إنسان قام يحتمل نفي الحكم عن بعض الأفراد، ومطلق الشمول أعم من العددي والمجموعي أو من المجموعي، والمسند إليه في المهملة يحتمل كل واحد والبعض دون البعض فحينئذ كل إنسان يحتمل كل فرد والمجموع، وإنسان لم يقم يحتمل البعض ويحتمل الأفراد ولا يحتمل المجموع، فقد أسست كل احتمال النفي عن المجموع فقد صارت للتأسيس وإن لم تكن عامة في كل فرد فرد.

(قلت): وفيه نظر، لأن (إنسان لم يقم) أفاد الحكم على المجموع أيضا، فإن قال: إنه باللازم قلنا: فكل إنسان لم يقم أفاده باللفظ ونقل الدلالة عن اللازم إلى موضوع اللفظ تأكيد كما سبق.

ومنها: أن قوله: دلالة كل رجل لم يقم على العموم إنما كان لأن التأسيس خير من التأكيد فلا يكون ذلك موضع كل، وهو بعيد، والذي يظهر أن كلاً دالة على ذلك بالوضع.

ومنها: أن ما ذكروه ينتقض بقولك: ما إنسان إلا قائم فإنه لنفي كل فرد، ولو قلت: ما كل إنسان إلا قائم كان كذلك لنفي كل فرد كما سيأتي.

ومنها: أن هذا إن مشي لهم في النكرة إلا يمشي في المعرفة، مثل كل ذلك لم يكن فإن تقديره المذكور لم يكن وهو عام يفيد كل فرد دون كل فهي للتأكيد أيضا.

(تنبيه): إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما قدمناه من الفرق بين سلب العموم في لم يقم كل رجل وعموم السلب في كل رجل لم يقم حق لا إشكال فيه، واختلف في الاستدلال عليه على أقوال: **أحدها:** قدمناه مما ذكره المصنف، وقد علمت ما فيه، **الثاني:** أن النفي متوجه إلى الشمول دون أصل الفعل وهو قريب من الأول، **الثالث:** قول النبي ﷺ: "كل ذلك لم يكن"[1] فإن معناه لم يكن واحد منهما، وكذلك قول أبي النجم:

(١) هو حديث ذي اليدين، واسمه "الخرباق"، أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، (٢/٢٤٠)، (ح٧١٤)، وفي مواضع أخر من صحيحه، ومسلم في "المساجد"، (ح٥٧٣).

قدْ أصبحتْ أمُّ الخيارِ تدَّعِي ... عليَّ ذنبًا كلّهُ لمْ أصنعِ[1]

وسبب ذلك أن الحكم على كل فرد، وقيل: سببه فى الحديث أن السؤال عن أحد الأمرين لطلب التعيين بعد ثبوت أحدهما فجوابه بالتعيين أو بنفى كل منهما، وبأن ذا اليدين قال: قد كان بعض ذلك، والموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية، وفى البيت أن الشاعر عدل عن النصب الفصيح إلى الرفع الذى هو ضرورة عند سيبويه وغيره مع عدم الضرورة -وليس هذا إلا لذلك- هذا ما ذكروه، والتحقيق فى ذلك ما ذكره الوالد فى تصنيف له فى أحكام كل، وها أنا أذكره ملخصا، قال: لا بد من تقديم مقدمة، وهو أن قولنا: زيد قائم حكم على زيد بالقيام، وهى موجبة محصلة. وقولنا: زيد ليس بقائم حكم عليه بعدم القيام، وهى موجبة معدولة. ويشترط فى القسمين وجود موضوعهما. وقولنا: ليس زيد بقائم سالبة محصلة، وليس معناها الحكم على زيد بعدم القيام، وإلا لساوت الموجبة المعدولة، ولكن معناها سلب ما حكمت به فى الموجبة المحصلة، ولذلك تصدق مع وجود الموضوع وعدمه، والسالبة المحصلة نقيض الموجبة المحصلة وأعم من الموجبة المعدولة، ومدلول السالبة المحصلة نقيض مدلول الموجبة المحصلة.

إذا تقرر ذلك جئنا لغرضنا فقلنا: لم يقم كل إنسان سالبة محصلة معناها نقيض لمعنى الموجبة المحصلة وهى قام كل إنسان حكم على كل فرد بالقيام فيكون المحكوم به فى السالبة المحصلة نقيض قيام كل فرد، ونقيض الكلى جزئى فيكون مدلوله سلب القيام عن بعضهم، ولذلك يقول المنطقيون: ليس كل إنسان بقائم سالبة جزئية.

---

(١) البيت لأبى النجم فى المصباح ص١٤٤، وأسرار البلاغة ٢/٢٦٠، والمفتاح ص٣٩٣، والإشارات ص ٢٥١، ودلائل الإعجاز ص٢٧٨، وخزانة الأدب ١/٣٥٩، ونهاية الإيجاز ص١٨٢، وشرح عقود الجمان ١/٥٣، والأغانى ٢٣/٣٦.

ويقول عبد القاهر فى تعليقه على البيت: إنه أراد أنها تدعى عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا البتة لا قليلا ولا كثيرا ولا بعضا ولا كلا. والنص يمنع من هذا المعنى ويقتضى أن يكون قد أتى الذنب الذنب الذى ادعته بعضه، وذلك أنا وجدنا إعمال الفعل فى "كل" والفعل منفى لا يصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضا كان وبعضا لم يكن. الدلائل ص٢٧٨.

وقال عبد القاهر: "إِنْ كانتْ كلمةُ "كُلٍّ" داخلةً في حيِّز النفي بأَنْ أُخِّرَتْ عن أداته؛ نحوُ [من البسيط]":

مَا كُلُّ مَــا يَتَمَنَّى الْمَـرْءُ يُدْرِكُهُ[1] ...

أو معمولةً للفعل المنفي؛ نَحْوُ: "ما جاءني القومُ كلُّهم"، أو: "ما جاءني كُلُّ القومِ"، أو: "لم آخُذْ كُلَّ الدراهم"، أو: "كُلَّ الدراهمِ لم آخُذْ"-: توجَّه النفيُ إلى الشمول خاصَّةً، وأفاد ثبوتَ الفعلِ أو الوصفِ لبعضٍ، أو تعلُّقَهُ به.

وإلاَّ عَمَّ: كقول النبي ﷺ لمَّا قال له ذو اليَدَيْنِ[2]: أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ أَمْ نَسِيتَ؟! -: "كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ"[3]، وعليه قولُهُ [من الرجز]:

قَدْ أَصْبَحَــتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْبًــا كُلُّـهُ لَمْ أَصْنَعِ[4]

وقولنا: كل إنسان لم يقم موجبة معدولة معناها الحكم بعدم القيام على كل فرد، وقد تقرر أن مدلول كل إنسان كل فرد فيكون معناها الحكم بعدم القيام على كل فرد، ولا يعارض هذا قول المنطقيين: كل إنسان ليس بقائم سالبة جزئية، لأنهم إنما قالوا ذلك من اعتقادهم من كل المجموع ونحن قد أثبتنا أن مدلولها عند العرب الأفراد فالحكم بالنفي على كل الأفراد فهذا هو السر في الفرق بين كل ذلك لم يكن ولم يكن كل ذلك، واستقام به كلام اللغويين والنحويين وكلام المنطقيين، وظهر أن العرب أدركت بعقولها السليمة وطباعها الصحيحة ما تعب فيه اليونان دهرهم بل زادوا عليه في تحرير دلائل كل، والحمد لله الذي وفقنا لفهم ذلك. اهـ كلامه.

وقد أردف ذلك بفوائد تتعلق بما نحن فيه، وغالب ما سأذكره في هذه المسألة هو من كلامه ذلك.

ص: (وقال عبد القاهر إلخ).

(ش): هذا الكلام المنقول عن عبد القاهر موافق في الحكم لما قاله ابن مالك إلا أنه مخالف له في الاستدلال، وإنما أخره المصنف ليتبين أنه إنـما رد فيما تقدم الدليل ولم يرد

---

(١) عجز البيت للمتنبي، وعجزه:

تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن

(٢) أحد الصحابة.

(٣) الحديث أخرجاه في الصحيحين، البخاري في الصلاة ٨٨، ومسلم في المساجد ٩٧، ٩٨ وغيرهما.

(٤) البيت لأبي النجم الراجز المشهور وهو في المصباح ص١٤٤.

المدلول، ثم فى كلام عبد القاهر تحرير، وهو أن كلا إن كانت فى حيز النفى بأن أخرت عن أداة النفي كانت لنفي الشمول لا لنفي كل فرد مثل قوله:

مَا كُــلُّ مَــا يَتَمَنَّى المَرْءُ يُدْرِكُهُ تَجْرِى الرِّيَــاحُ بِمَا لا تَشْتَهِى السُّفُنُ[1]

هذا على تقدير رواية الرفع، وقد جوز فيه ابن جنى النصب على إضمار فعل على شريطة التفسير فعلى هذا يكون من القسم الآخر، وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى، وكذلك إذا كانت معمولة للفعل المنفي، ولك أن تقول: إذا كانت معمولة للفعل كانت فى حيز النفي فلا ينبغي أن يجعل قسما برأسه، وكونها معمولة إما على جهة الفاعلية نحو: ما جاء كل القوم، وعبد القاهر مثله بما جاء القوم كلهم، وفيه نظر؛ لأن كلا ليست معمولة للفعل المنفي بالأصالة بل بالتبعية، وهي هنا للتأكيد، والذى أفاد نفي الشمول هو النفى عن القوم. أو كان على جهة المفعولية مثل لم آخذ كل الدراهم وعلى ما مثل به عبد القاهر فى الفاعل ينبغى أن يقول هنا: لم آخذ الدراهم كلها.

(قلت): وذكره الفعل ليس للتقييد بل للوصف كذلك، تقول: لست آخذ كل الدراهم ليس القائم كل الرجال، والمراد الفعل الذى عمل فيه سواء كان متقدما أم متأخرا، وقد مثله بقوله كل الدراهم لم آخذ، وفيه نظر لما سنذكره فى آخر الكلام فليراجع.

وقوله: **(لنفي الشمول)** أى لنفي المجموع وقوله: **(خاصة)** أى لا لكل واحد.

قوله : **(وأفاد ثبوت الفعل أو الوصف)** ليشمل لم آخذ ولست آخذًا، وهو إشارة لما قلناه من أن الوصف كالفعل. وقوله: **(لبعض)** أى أفاد الكلام ثبوت الفعل لبعض المشمولين فى جهة الفاعلية نحو: لم يقم كل الرجال أثبت قيام بعضهم.

قوله: **(أو تعلقه به)** أى فى جهة المفعولية نحو: لم أضرب كل رجل، أفاد تعلق الضرب ببعضهم، وكذلك فى الوصف، مثل: ليس القائم كل رجل، لست الضارب كل أحد.

---

(١) البيت للمتنبى من قصيدة مطلعها:

بم التعلل لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كأس ولا سكن

انظر: التبيان ٤٧٨/٢، ودلائل الإعجاز ص٢٨٤، وشرح المرشدى ٨٨/١.

(قلت): وإفادة ذلك الثبوت للبعض فيه نظر، وإن ثبت ذلك فهو بمفهوم الصفة لا من نفس موضوع اللفظ.

قوله: (وإلا عَمّ) أى إن لم يكن كل فى حيز النفى عم الأفراد كقوله ﷺ: "كل ذلك لم يكن"[1] وقد تقدم الكلام عليه، ويستثني من كلامه صورة يتقدم فيها كل، وهو سلب عموم ستعقد لها فرعا.

(تنبيه): إذا قلت: انتفى كل رجل أو كل رجل منتف أو نفيت كل رجل فعموم النفي حاصل، ويكون النفى لكل واحد، لأنه متوجه على معنى كل، وهو كل واحد لا الاستغراق، والاستغراق الذى أفادته كل شمول المحكوم به لما أضيفت إليه كل، فإذا قلت: رجل قائم فالقيام مستغرق لكل فرد، فالمحكوم به مستغرق -أى اسم فاعل- ومدلول كل مستغرق -أى اسم مفعول- وسواء كان المحكوم به إثباتا أم نفيا كالإيجاب المعدول محموله، ومن هنا كان كل ذلك لم يكن للعموم، لأن معناه انتفى كل ذلك فالنفى محكوم به على كل فرد فعم جميع أفرادها. وفى قولك: لم يقم كل رجل دخل النفى على قام كل رجل وقام هو المسند وكل رجل مسند إليه فقبل دخول النفى دل قام على شمول القيام فجاء النفى لسلب الشمول فزال استغراق المحكوم به -وهو القيام- كأنك قلت: استغراق كل فرد لم يوجد.

(تنبيه): علم مما سبق التفصيل بين أن تكون كل معمولة للنفى أو لا، فلو قال: كله لم أصنع بالرفع أو كله لم أصنعه بالضمير فهو سواء فى استغراق كل فرد، ولو نصب على الاشتغال فكذلك، قال الوالد: لأنك بنيت الكلام على كل وحكمت بالنفى عليها، لأن لم أصنعه فى معنى تركت كأنك قلت: تركته كله لم أصنعه، فإن قدرت منصوبا بتركت متقدمة على كله أو متأخرة أو بلم أصنع متأخرة محذوفة أو للم أصنع المنطوق فهو عموم سلب، وإن قدرته معمولا للم أصنع متقدمة فهو سلب عموم، ولذلك يقدر تركت كله لم أصنعه، فلو نصبت ولم تأت بضمير، فقد علم مما سبق أنه إذا وقعت معمولة تفيد سلب العموم، فمقتضى ذلك الإطلاق أنها هنا لسلب العموم فقط كقولك: لم أصنع كله، لأنه إن كان معمولا لفعل سابق فعامله تقدم أو

---

(١) تقدم تخريجه.

للمنطوق به، فلم أصنع في قوة المتقدم لأنه عامل، لكن في كتاب سيبويه عند ذكر كله لم أصنع أن قال: وهذا ضعيف -أي حذف الضمير- وهو بمنزلته في غير الشعر، لأن النصب لا يكسر البيت ولا يخل به ترك إضمار الهاء، كأنه قال: كله غير مصنوع اهـ. وهو يقتضي أنه لا فرق بين الرفع والنصب في التقدير كله غير مصنوع، ويلزم منه أن النصب أيضا يفيد عموم السلب فيبعد كل البعد حمل كلام سيبويه على أنه فيهما لسلب العموم. وقد اختار الوالد صحة ما قاله سيبويه، وحمله على ظاهره، وعلله بأن اللفظ ابتدئ بكل، ومعناها كل فرد، فعاملها المتأخر في معنى الخبر عنها، لأن السامع إذا سمع المعمول تشوق إلى عامله تشوق سامع المبتدأ إلى الخبر، فكان "كله لم أصنع"[1] منصوبا ومرفوعا سواء في المعنى.

(فرع): إذا قلت: صنع كل فرد منتف أو لم يكن لم يدل على نفي كل صنع بل على نفي الصنع المستغرق، لأنه المعمول على كل قبل دخول السلب، فافهم ذلك فإنه قد يخفي، ويظن أنه لأجل تقدم كل على النفي يحصل عموم السلب، وذلك إنما يكون إذا كان مدلولها محكوما عليه بالنفي والحكم بالنفي على محمولها لا على موضوعها غير أن الصيغة محتملة لذلك وغيره.

(فرع): النهي كالنفي فلا تضرب كل رجل معناه لا تضرب المجموع، ولذلك قالوا: لو قال: والله لا كلمت كل رجل إنما يحنث بكلامهم كلهم فلو كلم واحدا لم يحنث، وهذا وإن لم يكن نهيا فهو في حكمه، فإن قلت: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ﴾[3] ثبت الحكم فيه لكل فرد، قلت: بقرينة أو بجعل الأداة والإضافة للجنس، فإن قلت: فما تصنع في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[4] ونحوه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا﴾[6] وقوله

(١) في الأصل "صنع" والصواب ما أثبتناه.
(٢) سورة الأنعام: ١٥١.
(٣) سورة الأنعام: ١٥١.
(٤) سورة الحديد: ٢٣.
(٥) سورة الحج: ٣٨.
(٦) سورة النساء: ٣٦.

تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾[1]؟ قلت: السلب عن المجموع أعم من السلب عن كل فرد فقد يدل دليل من خارج على عموم السلب خلافا لعبد القاهر.

(فرع): هذه الأحكام السابقة لا تختص بها كل بل غيرها من صيغ العموم كذلك فى الغالب، فنظير كل إنسان لم يقم الرجال لم يقوموا فى النفى و﴿إن الإنسان لفى خسر﴾[2] فى الإثبات ومن قام فأكرمه، ونظير لم يقم كل إنسان لم يقم الرجال لم يقم من في الدار أو الرجل مرادا به العموم، وإن كانت كل أدل على التفصيل من غيرها، وقد حققنا هذا الموضع في شرح مختصر ابن الحاجب، أما لم يقم إنسان فلا يقال: تأخرت فيه صيغة العموم وهى النكرة عن النفى، لأن النفى هو صيغة عموم النكرة فليتأمل.

(فرع): ما ذكرناه لا تختص به صيغ العموم، بل كل ما دل على متعدد أو مفرد ذى أجزاء كذلك، فإذا قلت: ما رأيت رجالا أو ما رأيت رجلين أو ما أكلت رغيفا أو ما رأيت زيدا وعمرا كل ذلك سلب للمجموع لا لكل واحد بخلاف ما لو تقدم السلب.

(فرع): ما قدمناه من أنه إذا تقدم النفى على كل لا يفيد الاستغراق هو فيما إذا لم ينتقض النفى بإلا فإن انتقض قبل المحمول فالاستغراق باق كقوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾[3] فهو لعموم السلب، وسببه أن النفى للمحمول وما بعد إلا لا يسلط النفي عليه لأنه مثبت، وهو فى المفرغ مسند لما قبلها، وهو كل فرد كما كان قبل دخول النفى والاستثناء، وعلى قياس هذا ما كل أحد إلا قائم وما كل ذلك إلا يكون، وكذلك لو كان ما بعد إلا منفيا مثل: ما كل رجل إلا لم يقم، وإن وقعت إلا بعد المحمول كانت لسلب العموم مثل: ما كل إنسان قائم إلا فى الدار.

(فرع): قد علم حكم كل مع النفى فما حكمها مع الشرط؟ والذى يظهر أن تقدم كل على الشرط كتقدمها على النفى فيكون الشرط عاما لكل فرد، فإذا قلت: كل رجل إن قام فاضربه وكل عبد لى إن حج فهو حر فمن حج منهم عتق، فلو تقدم

---

(1) سورة القلم: ١٠.

(2) سورة العصر: ٢.

(3) سورة مريم: ٩٣.

الشرط فقلت: إن حج كل عبد من عبيدى فهم أحرار لا يعتق أحد منهم حتى يحج جميعهم، ولو قال: إن حج كل عبد فهو حر فمن حج منهم عتق، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾[1].

(تنبيه): يتلخص في هذا الفصل أسئلة: **الأول**: قوله: لأنه -أى التقديم- دال على العموم يقتضى أنه ليس بالوضع فحينئذ لا عموم فى قولنا: قام كل رجل والأمر بخلافه.

والثاني: قوله: لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس يقتضى أيضا أن العموم إنما عدلنا له بهذا المرجح لا بالوضع، وهو خلاف إجماعهم على أن كل عامة.

الثالث: قوله: لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس، قلنا: سلمنا أن التأسيس راجح علي التأكيد حيث التأكيد ليس فيه معنى زائد، وأما التأسيس بصيغة مؤكدة فهو خير من التأسيس دونها مثل: إن زيدا قائم فهو خير وأبلغ من زيد قائم، والواقع هنا من التأكيد هو هذا النوع لا ذاك.

الرابع: أن ما ذكروه ينتقض بكل المضافة لمعرفة مثل: كل ذلك لم يكن، فدخول كل حينئذ يكون كعدمه لأن المعنى بذلك المذكور، وكذلك كل الرجال قائمون، لكن له أن يقول: لا يلزم من تعذر التأسيس فى محل تعذره فى غيره.

الخامس: قوله: إن السالبة الجزئية تستلزم نفى الحكم عن الجملة يخدش فيه قولنا: بعض الإنسان لا يحمل الصخرة العظيمة فإنه صادق، ولا يلزم منه نفى الحكم عن كل فرد فرد لأنه يصدق، بل كلهم، لكن مراده بالجملة الجملة باعتبار كل فرد فرد لا الجملة باعتبار تجزى الفعل، وهذه الإشكالات على كلام ابن مالك.

السادس: قول المصنف: إن لم يقم إنسان إذا أفاد النفى عن كل فرد فقد أفاد النفى عن الجملة يعنى فيكون لم يقم كل إنسان تأكيدا أيضا نقول عليه: إن سلمنا ذلك فلم يقم كل إنسان أفاد رفع الدلالة علي كل فرد، وهذه فائدة تأسيسية، ولا نسلم أن اللفظ إذا أفاد تأسيسًا وتأكيدًا لا يكون خيرًا من المفيد تأسيسا فقط، وهذا كقولك: أكرم الرجال الطوال لا يقال: رفع الدلالة ليس فائدة، لأنا نقول: قد يكون فى رفع الدلالة علي الأفراد فائدة، إما لأنه يدل على قيام البعض بالمفهوم أو غيـر

---

(١) سورة الأعراف: ١٤٦.

ذلك من الفوائد، وهذا على رأى عبد القاهر أوضح، لأنه يرى أن لم يقم كل إنسان يدل على قيام البعض.

السابع: قوله: إن السالبة الكلية مقتضية لنفى الحكم عن كل فرد قد يمنع، ويقال: إنها اقتضت نفى الحقيقة من حيث هى هى، واستلزم ذلك نفى الحكم عن كل واحد وعن الجملة، وقد صرح جماعة بذلك فى أصول الفقه كما قدمناه، وحينئذ فلا يكون كل تأكيدا، بل دلت على معنى آخر، وهو نفى الحقيقة المستلزم لنفى الأفراد، وهذا وارد على المصنف وعلى ابن مالك.

الثامن: قوله: إن النكرة المنفية سالبة كلية لا يصح، لأنه خارج عن اصطلاح القوم، بل هى فى حكمها.

التاسع: قول ابن مالك والمصنف وعبد القاهر: إنه إذا تقدم النفى كانت لسلب العموم يدخل فيه ما إذا انتقض النفى نحو: ما كل رجل إلا قائم، وهو عموم سلب كما سبق.

العاشر: تمثيله بما جاء القوم كلهم ليس بجيد، لأن كلهم هنا لا مسند ولا مسند إليه بل تأكيد، ولكن سلب العموم هنا فى الألف واللام فى القوم.

الحادى عشر: فى كل الدراهم لم آخذ عموم سلب فيه نظر، لأنه إنما يكون ذلك إذا كان معمولا لفعل محذوف قبله، فإن كان معمولا لفعل محذوف بعده أو لهذا الفعل المذكور فمقتضى كلام سيبويه أنه لعموم السلب كما سبق.

الثاني عشر: أنه يستثنى لو قلت: صنع كل ذنب لم يكن كان عموم سلب، وإن كانت كل متقدمة.

الثالث عشر: على قول عبد القاهر: إن لم يقم كل رجل يقتضى قيام البعض، وليس كذلك، بل مسكوت عنه، وإلا لزم فى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[1] ونحوه، وكذلك فى نحو: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ﴾[2].

الرابع عشر: أن قولهم نفي الحكم عن كل فرد فرد يفيد النفى عن الجملة وقول الخطيبى: إنه لا يفيد بنفسه وإنما يفيد باللازم قد يمنع ويقال: النفى عن الأفراد فى

---

(١) سورة لقمان: ١٨.

(٢) سورة الأنعام: ١٥١.

تأخيرُ المسنَدِ إليه:

وأمَّا تأخيرُهُ: فلاقتضاءِ المَقامِ تقديمَ المسنَد.

إخراجُ الكلامِ على خلافِ مقتضَى الظاهر:

هذا كله مقتَضَى الظاهِرِ، وقد يُخْرَجُ الكلامُ على خلافه:

أ- فيوضَـعُ المضمَرُ موضِعَ المظهَرِ، كقولِهمْ: (نِعْمَ رجلاً) مكانَ: (نِعْمَ الرجُلُ زيدٌ) في أحد القولَيْن[1]، وقولِهمْ: (هو أو هي زيدٌ عالمٌ) مكانَ الشأنِ أو القصةِ، لِيَتمكنَ ما يَعْقُبُهُ في ذِهْنِ السامعِ، لأنه إذا لم يَفهَمْ منه معنًى، انتظَرَهُ. ....

بعض الصور لا يلزم منه النفى عن الجملة، لأن قولنا: ليس كل رجل يحمل الصخرة العظيمة صادق باعتبار الأفراد كاذب باعتبار الجملة، فقد صح النفى عن الأفراد ولم يصح عن المجموع، فالنفى عن الأفراد لا يستلزم النفى عن الجملة بخلاف نفى الأفراد فإنه يستلزم نفى الجملة.

الخامس عشر: أن قول عبد القاهر: إما أن تكون في حيز النفى أو معمول الفعل المنفى تقسيم متداخل، لأنها إذا كانت معمولة للفعل المنفى كانت فى حيز النفى، وقد يجاب عنه بأن حيز النفى محله وهو النفى فقط والنكرة المنفية أقوى فى الدلالة على العموم من النكرة فى سياق النفى، ولذلك قال الآمدى فى أبكار الأفكار: إن النكرة فى سياق النفى لا تعم وإنما تعم النكرة المنفية.

تأخير المسند إليه:

ص: (وأما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند).

(ش): أى تأخير المسند إليه يكون لقيام سبب يقتضى تقديم المسند، وسيأتى ذكر أسبابه إن شاء الله تعالى.

إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

ص: (هذا كله مقتضى الظاهر وقد يخرج الكلام على خلافه فيوضع المضمر موضع المظهر إلخ).

(ش): أى ما ذكرناه من هذه الأمور هو الجارى على مقتضى الظاهر، أى مقتضى القياس الوضعى، وقد يخرج المسند إليه على خلافه فيوضع المضمر موضع المظهر،

---

(١) وهو قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، لا على رأى من يجعله مبتدأ، ونعم رجلاً خبر.

وقد يُعْكَسُ:

أ- فإنْ كان[1] اسمَ إشارةٍ: ، ف:

١- لِكَمَال العنايةِ بتمييزه[2] ؛ لاختصاصِهِ بحُكْمٍ بديعٍ؛ كقوله [من البسيط]:

كَـمْ عاقِــلٍ عَاقِلٍ أعْيَتْ مَذاهِبُهُ   وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقَـا!

هَذَا الَّذِي تَــرَكَ الأَوهَـامَ حَائِرَةً   وَصَيَّرَ الْعَالِـمَ النَّحْرِيرَ زِنْدِيقَا!

والمراد بوضع المظهر أن يتقدم ما يعود عليه كقولهم: نعم رجلا زيد فإن في نعم ضميرا، وكان أصله نعم الرجل وزيد خبر مبتدأ أى هو زيد أو مبتدأ محذوف وخبره أى زيد هو، أما إذا قلنا: زيد مبتدأ ونعم الرجل خبره فليس من هذا الباب، لأن الضمير يعود على متقدم في الرتبة وهذا الذى ذكره هو مثال، فإن كل ضمير يعود على متأخر في اللفظ والرتبة كذلك مثل: ضرب غلامه زيد إذا جوزناه وكالمجرور برب وكالمعمول لأول المتنازعين، وكما إذا أبدل منه المفسر أو جعل خبره.

وقوله: (**هو أو هى زيد عالم**) يريد ضمير الشأن مثل ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾[3] أصله الشأن الله أحد وقوله: أو هى زيد عالم صحيح على رأى البصريين، أما الكوفيون فعندهم أن تذكير هذا الضمير لازم، ووافقهم ابن مالك واستثنى ما إذا وليه مؤنث أو مذكر شبه به مؤنث أو فعل بعلامة تأنيث فيرجح تأنيثه باعتبار القصة على تذكيره باعتبار الشأن، والمقصود من ذلك أن يتمكن من ذهن السامع ما يعقب الضمير لأنه بالضمير يتهيأ له ويتشوق، ويقال في معنى ذلك: الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب، وسيأتي مثله في باب التشبيه.

ص: (قد يعكس إلخ).

(ش): أى قد يوضع الظاهر موضع المضمر، فإن كان ذلك الظاهر اسم إشارة ففائدته كمال العناية في ترك مقتضى الظاهر إلى غيره، ومنه قول ابن الراوندى[4]:

سُبْحَـانَ مَنْ وَضَعَ الأَشْيَاءَ مَوْضِعَهَا   وَفَرَّقَ العِــزَّ وَالإِذْلالَ تَفْــرِيقَـا

كَـمْ عَاقِــلٍ عَاقِــلٍ أعْيَتْ مَذاهِبُهُ   وَجَاهِــلٍ جَاهِــلٍ تلْقاهُ مَرْزُوقَا

هَذَا الذِي تَــرَكَ الأَوْهَــامَ حَائِرَةً   وَصَيَّرَ العَالِمَ النَّحْـرِيــرَ زِنْدِيقَـا

فإن أصله هو، أى ما تقدم ذكره من إعياء مذاهب العاقل ورزق الجاهل.

---

(١) أى المظهر الذى وضع موضع المضمر.   (٢) أى تميز المسند إليه.

(٣) سورة الإخلاص: ١.

(٤) الأبيات لابن الراوندى، في التبيان ١٥٨/١، الإيضاح ص١٥٥، والمفتاح ص١٩٧، والمصباح ص٢٩، وشرح عقود الجمان ٩١/١، ومعاهد التنصيص ١٤٧/١، وشرح السعد ص٤٥٠.

٢- أو التهكُّمِ بالسامعِ، كما إذا كان فاقِدَ البصرِ.

٣- أو النداءِ على كمالِ بلادتِهِ. ٤- أو فطانتِهِ.

٥- أو ادِّعاءِ كمالِ ظهورِهِ[1]؛ وعليه[2] مِنْ غيرِ هذا البابِ[3] [من الطويل]:

تَعَالَلْتِ كَيْ أُشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذَلِكِ

ب- وإنْ كان غيرَهُ، فـ:

١- لزيادةِ التمكينِ، نحوُ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[4]، ونظيرُهُ مِنْ غيرِهِ[5]: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[6].

قوله: (وإما لإرادة التهكم بالسامع) أي الاستهزاء به، وأصل التهكم[7] فقلب، كما إذا كان السامع أعمى أو ضعيف البصر فتشير إلى شيء موضع الإضمار تهكما به، أو لا يكون ثم مشار إليه، أو الإعلام بكمال بلادته أو فطانته كما سبق، أي لأنه لا يدرى غير المحسوس، أو لأنه من فطنته تكون الأشياء بالنسبة إليه كالمحسوسة فيشار لها أو ادعاء أنه كامل الظهور فلا يخفى. ومنه من غير باب المسند إليه قول عبد الله بن الدمينة:

تَعَالَلْتِ كَيْ أُشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذَلِكِ

وَقَدْ قُلْتِ لِلْعُوَّادِ كَيْفَ تَرَوْنَهُ فَقَالُوا قَتِيلاً قُلْتُ أَيْسَرُهَا لَكِ[8]

فمقتضى الظاهر أن يقول: قد ظفرت به.

ص: (وإن كان غيره فلزيادة التمكين إلخ).

(ش): أي إن كان الظاهر غير اسم الإشارة فيؤتى به بدلا عن الضمير لزيادة التمكين -أي التقرير والتثبيت- حتى يكون مستحضرا لا يزول عن البال نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ففي إعادة لفظ الجلالة هذا المعنى، ونظيره من غير المسند إليه: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ إن كان الحق الثاني هو الحق الأول، وقد يؤتى

---

(١) أي ظهور المشار إليه.

(٢) أي على وضع اسم الإشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور.

(٣) أي باب المسند إليه. (٤) سورة الإخلاص: ١-٢.

(٥) أي نظير قوله تعالى: "قل هو الله أحد الله الصمد" من غير باب المسند إليه.

(٦) سورة الإسراء: ١٠٥.

(٧) وأصل التهكم: عبارة غير مفهومة، ولعله سقط من الناسخ ما يستقيم به المعنى.

(٨) البيتان لابن الدمينة في ديوانه ص١٦، والمفتاح ص١٩٧، والتبيان للطيبي ١/١٥٨، والإيضاح ص٧٦، ونهاية الإيجاز ص١١٠، وأورده بدر الدين بن مالك في المصباح ص ٢٩.

٢- أو إدخال الرَّوْعِ في ضمير السامعِ وتربيةِ المهابة.
٣- أو تقويةِ داعي المأمور.
مثالُهما: قولُ الخلفاء: أميرُ المؤمنين يَأْمُرُكَ بكذا، وعليه مِنْ غيره[1]: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[2].
٤- أو الاستعطاف؛ كقوله [من الوافر]:
إلهـــي عَبْـــدُكَ العَـــاصِي أتَاكَـــا

بالظاهر لإدخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة أو تقوية داعية المأمور، ومثالهما قول الخلفاء أمير المؤمنين يأمرك بكذا، والأصل أنا آمرك.

قوله: (ومن غيره) أي غير المسند إليه علي وضع الظاهر موضع المضمر لتقوية داعية المأمور لا للروع [مثل][3]: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[4] أي عليَّ. وقول المصنف: ومثالهما بعد أن عطف تربية المهابة بالواو وتقوية الداعية بأو دليل أنه يوهم أن الروع والمهابة واحد، وليس كذلك، بل الروع والفزع والمهابة الإجلال قال:

أَهَابُـــكِ إِجْلالاً وَمَـــا بِـــكِ قُدْرَةٌ ... عَلَيَّ وَلَـــكِنْ مِلْءُ عَيْنٍ حَبِيبُهَا[5]

وقد يقصد به الاستعطاف كقوله:

إِلَهِـــي عَبْـــدُكَ العَاصِـــي أَتَاكَا ... مُقِرًا بِالذُّنُـــوبِ وَقَـــدْ دَعَـــاكَا
فَإِنْ تَغْـــفِرْ فَأَنْـــتَ لِذَاكَ أَهْـــلٌ ... وَإِن تَطْرُدْ فَمَنْ يَـــرْحَمْ سِوَاكَا[6]

---

(١) أي علي وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور من غير باب المسند إليه.
(٢) سورة آل عمران: ١٥٩.
(٣) كلمة ليست بالأصل يستقيم بها المعنى.
(٤) سورة آل عمران: ١٥٩.
(٥) البيت من الطويل، وهو للمجنون في ديوانه ص٥٨، ولنصيب بن رباح في ديوانه ص٦٨، وتلخيص الشواهد ص٢٠١، وسمط اللآلي ص٤٠١، وشرح التصريح ١/١٧٦، والمقاصد النحوية ١/٥٣٧، وبلا نسبة في أوضح المسالك ١/٢١٥، وشرح الأشموني ١/١٠١، وشرح ابن عقيل ص١٢٣، وشرح عمدة الحافظ ص٢٧٣.
(٦) البيتان لإبراهيم بن أدهم، وانظر: المصباح ص٣٠، المفتاح ص١٩٨، الإيضاح ص٦٧، الإشارات ص٥٥، معاهد التنصيص ١/١٧٠، شرح عقود الجمان ١/٩٢.

أصله أنا أتيتك، ولقائل أن يقول فى هذا المثال وكثير مما سبق بل فى هذا الباب كله: هلا جعل ذلك من باب التجريد، فلا يكون الظاهر موضوعا موضع المضمر؛ فإن معنى الضمير هو المجرد منه ومعنى الظاهر المجرد، وهما مختلفان قطعا!

بقى على المصنف من أسباب هذا القسم أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف نحو: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ﴾(١) بعد قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾ أو تعظيم الأمر مثل: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾(٢) أو التنبيه على العلية، قال تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾(٣)، ومنه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾(٤) لأن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان.

(تنبيه): ربما كان وضع الظاهر بغير لفظ الأول مثل: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾(٥) لأن إنزال الخير مناسب للربوبية، وأعاده بلفظ الله لأن تخصيص الناس بالخير دون غيرهم مناسب للإلهية.

(تنبيه): أنكر بعض البيانيين أن يكون قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾(٦) من وضع الظاهر موضع المضمر وقد قدمنا الكلام فيه عند الكلام على تعريف المسند إليه فليراجع.

(فائدة): تتعلق بوضع الظاهر موضع المضمر سئل عنها والدى رحمه الله، وأجاب فأحببت ذكر السؤال والجواب بنصيهما. أما السؤال وهو نظم الشيخ العلامة صلاح الدين الصفدى فهو:

أَسَيِّدَنَا قَاضِي الْقُضَاةِ وَمَنْ إِذَا ... بَدَا وَجْهُهُ اسْتَحْيَا لَهُ الْقَمَرَانِ

وَمَنْ كَفُّهُ يَوْمَ النَّدَى وَيَرَاعُهُ ... عَلَى طِرْسِهِ بَحْرَانِ يَلْتَقِيَانِ

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٨.
(٢) سورة العنكبوت: ١٩، ٢٠.
(٣) سورة البقرة: ٥٩.
(٤) سورة النساء: ٦٤.
(٥) سورة البقرة: ١٠٥.
(٦) سورة آل عمران: ٢٦.

وَمَــنْ إِنْ دَجَتْ فِي الْمُشْكِلاتِ مَسَائِل	جَلاَّهَا بِفِكْــرٍ دَائِــمِ اللَّمَعَــانِ
رَأَيْتَ كِتَــابَ اللهِ أَكْبَــرَ مُعْجِــزٍ	لأَفْضَلِ مَنْ يَهْدِى بِــهِ الثَّقَــلانِ
وَمِنْ جُمْلَةِ الإِعْجَازِ كَــوْنُ اخْتِصَارِهِ	بِإِيجَــازِ أَلْفَاظٍ وَبَسْــطِ مَعَــانِي
وَلَكِنَّنِي فِي الكَهْفِ أَبْصَــرْتُ آيَــةً	بِهَا الفِكْرُ فِي طُولِ الزمانِ عَنَانِي
وَمَا هِيَ إلا اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَــا فَقَــدْ	تَرَى اسْتَطْعَمَاهُــمْ مِثْلَهُ بِبَيَانِ
فَمَا الحِكْمَةُ الغَرَّاءُ فِي وَضْــعِ ظَاهِرٍ	مَكَــان ضَمِيــرٍ إِنَّ ذَاكَ لَشَــانِ
فَأَرْشِدْ عَلَى عَــادَاتِ فَضْــلِكَ حِيرَتِي	فَمَا لِــي بِهَا عِنْــدَ البَيَانِ يَدَانِ

وأما الجواب فهو: الحمد لله. قوله: استطعما أهلها متعين واجب، ولا يجوز مكانه استطعماهم لأن استطعما صفة للقرية في محل خفض جارية على غير من هي له كقولك: أتيت أهل قرية مستطعم أهلها، لو حذفت أهلها هنا وجعلت مكانه ضميرا لم يجز، فكذلك هذا لا يسوغ من جهة العربية شيء غير ذلك إذا جعلت استطعما صفة لقرية وجعله صفة لقرية، سائغ عربي لا ترده الصناعة ولا المعنى، بل أقول: إن المعنى عليه، أما كون الصناعة لا ترده فلأنه ليس فيه إلا وصف نكرة بجملة كما توصف سائر النكرات بسائر الجمل، والتركيب محتمل لثلاثة أعاريب، أحدها هذا، والثاني أن تكون الجملة في محل نصب صفة لأهل، والثالث أن تكون الجملة جواب إذا، والأعاريب الممكنة منحصرة في الثلاثة لا رابع لها، وعلى الثاني والثالث يصح أن يقال: استطعماهم، وعلى الأول لا يصح لما قدمناه، فمن لم يتأمل الآية كما تأملناها ظن أن الظاهر وقع موضع المضمر أو نحو ذلك وغاب عنه المقصود، ونحن بحمد الله وفقنا الله للمقصود ولمحنا تعين الإعراب الأول من جهة معنى الآية ومقصودها، وأن الثاني والثالث وإن احتملهما التركيب بعيدان عن مغزاها، أما الثالث وهو كون الجملة جواب إذا فلأنه تصير الجملة الشرطية معناها الإخبار باستطعامهما عند إتيانهما وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويجل مقام موسى والخضر عليهما السلام عن تجريد قصدهما وأن يكون معظمه أو هو طلب طعمة أو شيء من الأمور الدنيوية، بل كان القصد ما أراد ربك أن يبلغ اليتيمان أشدهما: ﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾[1]

(١) سورة الكهف: ٨٢.

وإظهار تلك العجائب لموسى عليه السلام، فجوابه إذاً قوله:﴿قال لَوْ شِئْتَ﴾[1] إلى تمام الآية، وأما الثاني وهو كونه صفة لأهل في محل نصب، فلا تصير العناية إلى شرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك، ونحن نجد بقية الكلام مشيرا إلى القرية نفسها، ألا ترى إلى قوله:

﴿فَوَجَدَا فِيهَا﴾ ولم يقل عندهم، وأن الجدار الذي قصد إصلاحه وحفظه وحفظ ما تحته جزء من قرية مذموم أهلها، وقد تقدم منهم سوء صنيع من الآباء عن حق الضيف مع طلبه، وللبقاع تأثير في الطباع، فكانت هذه القرية حقيقة بالإفساد والإضاعة فقوبلت بالإصلاح لمجرد الطاعة فلم يقصد إلا العمل الصالح، ولا مؤاخذة بفعل الأهل الذين منهم غاد ورائح فلذلك قلت: إن الجملة يتعين من جهة المعنى جعلها صفة لقرية ويجب معها الإظهار دون الإضمار، وينضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأول أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على بعضهم، ثم قد يستقرئهم، فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتياها قدر الله لهما لما يظهر من حسن صنيعه استقراء جميع أهلها على التدريج ليتبين به كمال رحمته وعدم مؤاخذته بسوء صنيع بعض عباده، ولو أعاد الضمير فقال: استطعماهم تعين أن يكون المراد الأولين لا غير، فأتى بالظاهر إشعارا بتأكيد العموم فيه، وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه وأبى، ومع ذلك قابلهم بأحسن الجزاء! فانظر هذه المعاني والأسرار كيف غابت عن كثير من المفسرين واحتجبت تحت الأستار حتى ادعى بعضهم أن ذلك تأكيد وادعى بعضهم غير ذلك وترك كثير التعرض لذلك رأسا؟! وبلغني عن شخص أنه قال: إن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل فلذلك لم يقل استطعماهم! وهذا شيء لم يقله أحد من النحاة، ولا له دليل، والقرآن والكلام الفصيح ممتلئ بخلافه، وقد قال تعالى في بقية الآية: ﴿يُضَيِّفُوهُمَا﴾ وقال تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾[2] وقال تعالى:﴿حَتَّى إِذَا جَاءَنَا﴾[3] في قراءة الحرميين وابن عامر، وألف موضع هكذا، وهذا القول ليس بشيء، وليس

---

(١) سورة الكهف: ٧٧. (٢) سورة التحريم: ١٠.

(٣) سورة الزخرف: ٣٨. وقراءه أبي جعفر وشيبة وقتادة والزهري والجحدري أيضًا، انظر البحر المحيط ٨/ ١٧.

هو قولا حتى يحكى! وإنما لما قيل نبهت عن رده، ومن تمام الكلام فى ذلك أن استطعما إذا جعل جوابا فهو متأخر عن الإتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون اتفق قبل الإتيان هذه المرة، وذكر تعريفا وتنبيها على أنه لم يحملهما على عدم الإتيان لقصد الخير، وقوله: ﴿فَوَجَدَا﴾ معطوف على ﴿أتيَا﴾.

وكتبته فى ليلة الثلاثاء ثالث ذى القعدة سنة خمسين وسبعمائة بدمشق، ثم بعد ذلك استحضرت آية أخرى، وهى قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾[1] وإن كانت هذه جملتين، ووضع الظاهر موضع المضمر إنما يحتاج إلى الاعتذار عنه إذا كان فى جملة واحدة، ولكن سئل عن سبب الإظهار هنا والإضمار فى مثل قوله تعالى: ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾[2] وخطر لى فى الجواب أنه لما كان المراد من مدائن لوط إهلاك القرى صرح فى الموضعين بذكر القرية التى يحل بها الهلاك كأنها اكتسبت الظلم منهم واستحقت الإهلاك معهم، ولما كان المراد من قوم فرعون إهلاكهم بصفاتهم حيث كانوا ولم يهلك بلدهم أتى بالضمير العائد على ذواتهم من حيث هى لا تختص بمكان ولا يدخل معها مكان، وقد قلت:

لأَسْرَارِ آيَاتِ الكِتَابِ مَعَانِي ... تَدِقُّ فَلا تَبْدُو لِكُلِّ مُعَانِي
وَفِيهَا لِمُرْتَاضٍ لَبِيبٍ عَجَائِبٌ ... سَنَى بَرْقِهَا يَعْنُو لَهُ القَمَرانِ
إِذَا بَارِقٌ مِنْهَا لِقَلْبِى قَدْ بَدَا ... هَمَمْتُ قَرِيرَ العَيْنِ بِالطَّيَرانِ
سُرُورا وإبهَاجا وُصولا علَى العُلا ... كَأَنَّ علَى هَامِ السِّمَاكِ مَكَانِى
وهاتِيكَ مِنْهَا قَدْ أَبَحْتُ كمَا تَرَى ... فَشُكرًا لِمَنْ أَوْلَى بَدِيعَ بَيَانِ
وإنَّ حَيَاتِى فى تَمَوُّجِ أَبْحُرٍ ... مِنَ العِلْمِ فى قَلْبِى تَمُدُّ لِسَانِى
وَكَمْ مِن كَنَاسٍ فى حِمَاى مخدَّرٍ ... إِلى أَنْ أَرَى أَهْلاً ذَكِى جنَانِ
فَيصْطَادُ مِنِّى مَا يُطِيقُ اقْتِنَاصَهُ ... ولَيْسَ لَهُ بِالشَّارِدَاتِ يَدَانِ
مُنَاى سَلِيمُ الذِّهْنِ رِيضٌ ارْتَوَى ... بِكُلِّ عُلُومِ الخَلْقِ ذُو لَمَعَانِ

(١) سورة العنكبوت: ٣١.
(٢) سورة القصص: ٣٢.

السكاكيُّ: هذا غيرُ مختصٍّ بالمسنَدِ إليه، ولا بهذا القدر، بل كُلٌّ من التكلُّم والخطابِ والغَيْبةِ مطلقًا[1]: يُنْقَلُ إلى الآخر، ويسمَّى هذا النقلُ التفاتًا؛ كقولـــــه[2] [من المتقارب]:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالأَثْمُدِ.....

فَذَاكَ الذِي يُرْجَى لإيضَاحِ مُشْكِلٍ	ويُقْصَدُ للتَّحْرِيرِ عِنْدَ عَيَانِ
وكَمْ لِي فِي الآيَاتِ حُسْنُ تَدَبُّرٍ	بِه اللهُ ذو الفَضْلِ العَظِيمِ حَبَانِي
بِجَاهِ رَسُولِ اللهِ قَدْ نُلْتُ كُلَّ مَا	أتَى وسَيَأْتِي دَائِمًا بِأَمَانِ
فَصَلَّى عَلَيهِ اللهُ مَا ذَرَّ شَارِقٌ	وَسَلَّمَ مَا دَامَتْ لَهُ المَلَوَانِ

اهـ كلام الوالد، ومن خطه نقلته.

تفسير السكاكي للالتفات:

ص: (السكاكي: هذا غير مختص بالمسند إليه ولا بهذا القدر إلخ).

(ش): الإشارة بقوله: هذا إما إلى نقل الكلام عن ضمير المتكلم إلى اسم ظاهر كما سبق في قول: الخليفة أمير المؤمنين يأمرك بكذا أو إلى كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا، أى سواء كان مسندا إليه أم غيره، وسواء كان من متكلم أم غيره، ويسمى هذا النقل التفاتا قال ابن الأثير فى كنز البلاغة: ويسمى شجاعة العرب اهـ. ومنهم من يجعل الالتفات نقل الكلام من حالة إلى أخرى مطلقا، وجعل منه ابن النفيس في طريق الفصاحة التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه، وجعل غيره منه الانتقال من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع لغيره، وهو أقرب شيء للالتفات المشهور لمشابهته له فى الانتقال من أحد أساليب ثلاثة لآخر، وفي انقسامه إلى ستة أقسام، وسنفرده بالذكر.

وفسر السكاكي الالتفات بنقل واحد من التكلم والخطاب والغيبة إلى الآخر، يعنى أنه التعبير بإحدى هذه الطرق عما عبر بـــه أو كـــان من مقتضى الظاهـــر أنه يعبر عنه

(١) أى وسواء كان فى المسند إليه أو غيره وسواء كان كل منها واردة فى الكلام أو كان مقتضى الظاهر إيراده.

(٢) هو لامرئ القيس في ديوانه ٣٤٤، والإيضاح ص١٩٥، والمصباح ص٣٥. والأثمد: موضع، بفتح الهمزة وضم الميم، وعجزه: ونام الخلي ولم ترقد.

والمشهور[1] : أنَّ الإلتفاتَ هو التعبيرُ عن معنًى بطريقٍ من الثلاثةِ بعد التعبيرِ عنه بآخَرَ منها، وهذا أخَصُّ:

مثال الالتفات مـــن التكلُّم إلــى الخطـــاب: ﴿وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2].

وإلى الغَيْبة: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَـرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[3]. ....

بغيره، والمشهور أن الالتفات التعبير عن معنى بإحدى الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق أخرى، وهو أخص من الأول لأن نحو قول الخليفة أمير المؤمنين يأمرك بكذا التفات عند السكاكي دون غيره.

وقول السكاكي: خلاف الظاهر أعم من أن تكون مخالفة الظاهر لفظية لا معنوية كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[4] فإن سقناه على وفق الظاهر معنى لأنه جاء على الأصل، وعلى خلاف الظاهر لفظا لأن لفظ الجلالة للغيبة. أو تكون مخالفته للظاهر معنوية لا لفظية مثل أمير المؤمنين يأمرك بكذا أو معنوية ولفظية مثل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾.

والسكاكي لم يصرح بما أراده بقوله: خلاف الظاهر، هل يريد بحسب اللفظ أو المعنى؟ لكن دلنا على أن ذلك مراده جعله في أبيات امرئ القيس التي ستأتي ثلاث التفاتات، لكن مخالفة الظاهر في المعنى لا في اللفظ شرط كونها التفاتا أن لا يوافق لفظا سابقا فإن وافقه فليس التفاتا، فحاصله أن الالتفات عند السكاكي إتيان الكلام على أسلوب مخالف لأسلوب سابق مطابقا أو لم يسبقه غيره والمعنى يقتضي خلافه، وقد قسموا الالتفات إلى ستة أقسام.

الأول: الالتفات من التكلم إلى الخطاب، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الأصل وإليه أرجع، فالتفت من التكلم إلى الخطاب، قلت: وفيه نظر لجواز أن يكون أراد بقوله ترجعون المخاطبين ولم يرد نفسه، ويؤيده ضمير الجمع، ولو أراد نفسه لقال يرجع، وعلى قول السكاكي يحتمل أن يكون المراد وما لكم والثاني في ترجعون لأن وما لي مخالف للظاهر معنى وترجعون مخالف للظاهر لفظا، وقد قدمنا أن مخالفة الظاهر بأيهما كان التفاتا.

---

(١) هذا مذهب الجمهور.

(٢) سورة يس: ٢٢.

(٣) سورة الكوثر: ١-٢.

(٤) سورة فاطر: ٩.

ومن الخطاب إلى التكلم [من الطويل]:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبُ ... بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

تُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلْيُهَا ... وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ

واعلم أنه سيأتي على كون الآية المذكورة فيها التفات سؤال وجواب عند الكلام على أدوات الشرط.

الثاني: التفات من التكلم إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[1] كذا قالوه. قلت: وفيه نظر سأذكره في آخر الكلام.

الثالث: التفات من الخطاب إلى التكلم، ومنه قول علقمة بن عبدة الشاعر صاحب امرئ القيس المعروف بعلقمة الفحل، وليس عبدة بفتح الباء غيره:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوبُ ... بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

تُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلْيُهَا[3] ... وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ[2]

فالتفت في قوله: تكلفني عن قوله: بك من الخطاب إلى التكلم، وهذا مما خالف فيه الظاهر لفظا لا معنى، وفي هذين عند السكاكي التفاتان، أحدهما: بك لمخالفته الظاهر معنى والثاني: تكلفني لمخالفته لفظا.

قلت: وقد قيل: إن الرواية يكلفني بالياء، والضمير للقلب، وليلى مفعول، فلا التفات في تاء المتكلم، لأن الظاهر أن يكلفني حينئذ صفة لقلب، ويكون من تمام الجملة الأولى، والالتفات لا يكون إلا في جملتين مستقلتين كما سيأتي، ويجوز أن يكون بالتاء ويخاطب قلبه، ففي تكلفني حينئذ التفاتان، أحدهما في تاء الخطاب لانتقاله إليه عن أسلوب الغيبة السابق في قوله: قلب، والثاني في ياء المتكلم المنتقل إليها عن بك.

---

(١) سورة الكوثر: ١، ٢.

(٢) انظر: ديوان علقمة الفحل ص٣٣، المصباح ص٣٢، المفتاح ص١٠٧، الإيضاح ص٦٨، شرح عقود الجمان ١/١١٨، معاهد التنصيص ١/١٧٣، طبقات فحول الشعراء ١/١٣٩، الشعر والشعراء ١/٢٢١، العمدة ١/٥٧.

(٣) الوَلْي: القرب والدنو، وأنشد أبو عُبَيْد:

وَشَطَّ وَلْيُ النَّوَى إِنَّ النَّوَى قَذَفٌ ... تَيَّاحَةٌ غَرْبَةٌ بِالدَّارِ أَحْيَانا

انظر: اللسان (و ل ي).

وإلى الغيبة: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾[1].

ومن الغيبة إلى التكلم: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[2] وإلى الخطاب: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[3]. ....

الرابع: من الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ فقد التفت عن كنتم إلى جرين بهم، وفيه خروج عن الظاهر لفظا ومعنى.

الخامس: من الغيبة إلى الخطاب كقوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فقد التفت عن الغيبة وهي مالك إلى الخطاب وهو إياك نعبد، وفي إياك خروج عن الظاهر لفظا ومعنى، وعلى قول السكاكي يكون فيه التفاتان، وسنتكلم عليه.

السادس: من الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾ وفي التمثيل به نظر لما سيأتي، وفي فسقناه خروج عن الظاهر لفظا لا معنى، وقد وقعت التفاتات في قول امرئ القيس:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأَثْمُدِ ... وَنَامَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ

وَذَلِكَ مِنْ نَبَأٍ جَاءَنِي ... وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ[4]

فقيل: فيه ثلاث التفاتات في كل بيت واحد، وهذا ظاهر على قول السكاكي فإن قلت: ينبغي أن يكون فيه على قوله أكثر من ذلك لأن في ولم ترقد التفاتا؛ ففي الأول التفاتان. قلت: قد قدمنا أن مجيئه على خلاف الظاهر معنى إذا كان موافقا للظاهر لفظا لا يعتبر نعم يرد عليه أنه يمكن أن يقال: إن في الثالث التفاتين، أحدهما في ذلك، والثاني في وخبرته، فيكون في الأبيات الثلاثة أربع التفاتات، ولم أقل: والآخر في جاءني لما سيأتي، ولأجل توهم هذا السؤال ذهب بعض الناس إلى أن في الأبيات سبع التفاتات: ليلك، وترقد، وبات، وله، وذلك، وجاءني، وخبرته. وقيل: أربع، وهي: ليلك، وذلك، وجاءني، وخبرته.

---

(1) سورة يونس: ٢٢.　(2) سورة فاطر: ٩.

(3) سورة الفاتحة: ٤ – ٥.

(4) الأبيات لامرئ القيس في ديوانه ص٣٣٤، وفي المصباح ص٣٥.

والأثمد: موضع، بفتح الهمزة وضم الميم.

ووجهُهُ[1]: أنَّ الكلامَ إذا نُقِلَ من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ: كان أحسَنَ تطريةً[2] لنشاطِ السامعِ، وأكثَرَ إيقاظًا للإصغاءِ إليه؛ وقد تختَصُّ مواقعُهُ بلطائفَ كما في الفاتحةِ؛ فإن العبد إذا ذكَرَ الحقيقَ بالحمد عن قلب حاضر، يجدُ من نفسه محرِّكًا للإقبال عليه، وكلما أجرى عليه صفةً من تلك الصفات العظام، قَوِيَ ذلك المحرِّكُ إلى أن يؤول الأمرُ إلى خاتمتها المفيدة: أنه مالكُ الأمر كله في يومِ الجزاء، فحينئذ: يوجبُ الإقبال عليه، والخطاب بتخصيصهِ بغاية الخضوع، والاستعانةِ في المهمَّات. ....

وأما على رأى المصنف فلا التفات فى البيت الأول، وفى الثانى التفاتة واحدة، فتعين أن يكون فى الثالث التفاتان، فقيل: هما فى قوله: جاءنى، أحدهما باعتبار انتقاله عن الغيبة، والثانى باعتبار انتقاله عن الخطاب، وفيه نظر لأن الالتفات إنما يعتبر بالنسبة إلى الأسلوب الذى يليه.

وقيل: أحدهما فى قوله: ذلك، والآخر فى قوله: جاءنى. قال المصنف: وهذا أقرب. قلت: يفسده أن أرباب هذا العلم شرطوا أن يكون الالتفات فى جملتين ولا يكون فى جملة واحدة، وإنما قلنا: إنه يلزم الالتفات فى جملة واحدة لأن جاءنى إن كان خبر ذلك فواضح وإلا فهو معمول لما قبله، وقد يرد هذا بأنه لا مفر من الالتفات فى جملة واحدة، لأن ذلك خطاب وجاءنى تكلم فلزم الالتفات فى جملة واحدة بكل حال، وسنتكلم على جواز الالتفات فى جملة واحدة.

فإن قلت: هل يجوز أن يكون الالتفات الثالث فى قوله: عن أبى الأسود فإنه يعنى أباه فالتفت عن التكلم إلى الغيبة؟

قلت: لا، لأن أبا الأسود عَلَم، وأيضا فأبو الأسود لم يقع موقع ياء المتكلم فى قوله: أبى بل موقع الاسم المضاف إليها وهو أب -والأحسن أن يجعل الالتفات الثانى فى ذلك والثالث فى وخبرته.

ص: (ووجهه أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب إلخ).

(ش): أى ووجه الالتفات أن الكلام إذا نقل من أسلوب لآخر كان أحسن تطرية[3]- أى أشهى للقلب- لأن لذات النفوس فى التنقلات لما جبلت عليه من الضجر ويكون ذلك أكثر إصغاء، وقال فى المثل السائر فى قول الزمخشرى: إن

---

(1) وجه حسن الالتفات.

(2، 3) أى: تجديدًا وإحداثًا.

الالتفات يحصل به الفرار من الملل لا يصح، لأن الكلام الحسن لا يمل، ورده صاحب الفلك الدائر بأن المستلذ قد يمل لكثرته، وربما اختص مواقعه -أي مواضع وقوعه بلطائف- كما في الفاتحة فإن العبد إذا ذكر الله تعالى وحمده ثم ذكر صفاته التي كل صفة منها تبعث على شدة الإقبال، والخطاب يجد من نفسه حاملاً لا يقدر على دفعه فيخاطب من هذه صفاته مستعينا على قضاء مهماته، وقد ذكر في الالتفات في إياك لطائف غير هذه.

(تنبيه): اعلم أني لم أر من أوضح العبارة عن حقيقة الالتفات، وربما توهم قوم أنه لفظي، وربما أشكل التمييز بين حقيقته وحقيقة التجريد وحقيقة وضع الظاهر موضع المضمر وعكسه، ثم في كونه حقيقة أو مجازا، فالكلام في أربعة أمور:

الأول: في كشف الغطاء عن حقيقته: اعلم أن الالتفات نقل الكلام من أسلوب لغيره كما سبق، وهو نقل معنوى لا لفظي فقط، وشرطه أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى الملتفت عنه، يحترز عن مثل: أكرم زيدا وأحسن إليه، فضمير أنت الذى هو فاعل أكرم غير الضمير في إليه وليس التفاتا، وإنما قلت: في نفس الأمر لأنه بطريق الادعاء يعود لغيره، فحينئذ إذا كان الضمير الأول في محله باعتبار الواقع في نفس الأمر فقلت: إنى أخاطبك فأجب المخاطب كنت أعدت الضمير في المخاطب، وهو ضمير غيبة على نفسك، وليس ذلك وضعا لضمير الغائب موضع ضمير المتكلم، بل جردت منك مثل نفسك وأمرته بأن يجيبه فضمير الغيبة واقع موقعه، وكذلك: ﴿وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1] جرد من نفسه حقيقة مثلها وخاطبها. وفي قوله: طحا بك على رأى السكاكى جرد من نفسه حقيقة مثلها وخاطبها، فالضمير واقع في محله فهو التفات وتجريد، وعلى رأى غيره هو تجريد فقط. وفي قوله: تكلفنى التفات على القولين، ولا نقول: إنه أعاد الضمير على غير الأول فيلزم أن يكون الضميران – وهما الكاف والياء- لشيئين، بل أعاده على الأول مدعيا أنه غير الثاني، فإن الحقيقة المجردة هي باعتبار الحقيقة عين المجرد عنها وباعتبار التجريد غيرها، فذلك

(١) سورة يس: ٢٢.

الذى جرده فى قوله: بك هو فى نفس الأمر نفسه فالتفت له بهذا الاعتبار، وبهذا علمنا أن الالتفات فى بك على رأى السكاكي أوضح من الالتفات الذى فى تكلفنى على قولهما، لأن فى بك خروجا عن ضمير المتكلم إلى شيء لا وجود له بالكلية وفى تكلفنى خروج عن الحقيقة المجردة إلى الحقيقة المجرد عنها، فهو عدول إلى الأصل وبك عدول إلى الفرع، والعدول إلى الفرع أبلغ من العدول إلى الأصل. وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾[1] جرد فيه من المخاطبين مثلهم، وعاد الضمير عليهم فهو تجريد والتفات، فالضميران فى نفس الأمر لشيء واحد وبالادعاء لشيئين. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾[2] فى لفظ الجلالة منه على رأى السكاكى التفات وتجريد وعلى رأى غيره تجريد فقط. وقوله تعالى: ﴿فَسُقْنَاهُ﴾ التفات على رأيهما، لأنه عائد على الله تعالى حقيقة والكلام فيه كالكلام فى تكلفنى ليلى. وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ التفات على رأى السكاكى، وتجريد ﴿وَإِيَّاكَ﴾ التفات لا تجريد على بحث فيه، وسيأتى بقية الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

الثاني: فى الفرق بين التجريد والالتفات، وقد علم مما سبق أن بينهما عموما وخصوصا من وجه: فيوجد التجريد دون الالتفات كقولك: رأيت منه أسدا ومثل: تطاول ليلك على رأى الجمهور، والالتفات دون التجريد نحو: تكلفنى ليلى ونحو: ﴿فَسُقْنَاهُ﴾، والتفات وتجريد نحو: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ ولا واحدًا منهما كغالب القرآن.

الثالث: فى وضع الظاهر موضع المضمر وعكسه بالنسبة إلى الالتفات فعند السكاكي قد يجتمع وضع الظاهر موضع المضمر مع الالتفات كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾[3] وأمير المؤمنين يأمرك بكذا وقد ينفرد الالتفات نحو: تطاول ليلك، وليس فيه وضع الظاهر موضع مضمر، بل وضع مضمر موضع مضمر، وقد ينفرد وضع الظاهر عن الالتفات كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[4] فإن أصله أنه لتقدمه فى قوله: ﴿أَحَبُّ إِلَى

(1) سورة يونس: ٢٢.
(2) سورة فاطر: ٩.
(3) سورة فاطر: ٩.
(4) سورة يوسف: ٨.

أبينا﴾[1] وأما وضع المضمر موضع الظاهر فينفرد عن الالتفات في نحو: نعم رجلا زيد وربه رجلا لأن الضمير والظاهر كلاهما على أسلوب الغيبة، وينفرد الالتفات عنه كثيرا نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2] ونحو: (وبات وباتت له ليلة) ويجتمعان في نحو: قول الخليفة: نعم الرجل أمير المؤمنين. وأما على رأى السكاكى فوضع الظاهر موضع المضمر والالتفات قد يجتمعان مثل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾[3] وقد ينفرد الالتفات، وهو الغالب مثل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وقد ينفرد وضع الظاهر مثل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[4] ونحو: ﴿وَاللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾[5] ووضع المضمر موضع الظاهر لا يجتمع مع الالتفات، لأن الالتفات لا بد فيه من ضمير سابق يلتفت عنه ومع ذلك فلا موقع للظاهر، ولكن ينفرد وضع المضمر في نعم رجلا زيد، وينفرد الالتفات في غير ذلك.

الرابع: في أن الالتفات حقيقة أو مجاز: إذا تأملت ما سبق علمت أنه حقيقة حيث كان معه تجريد وحيث لم يكن فستتكلم إن شاء الله على كون التجريد حقيقة أو لا في موضعه، وإذا تأملت ما حققناه وعرضت لك فيه وقفة فراجع ما ذكره السكاكى من أسباب الالتفات في أبيات امرئ القيس يتضح لك ما قلناه، وقد صرح في أثناء كلامه بلفظ التجريد، وصرح الخطيبى في باب التجريد أن الالتفات تجريد، والتحقيق ما تقدم من التفصيل.

(تنبيه): قالوا: لا يكون الالتفات إلا في جملتين، وقد صرح بذلك الزمخشرى في أوائل تفسيره، والظاهر أنهم إنما يريدون بالجملتين الكلامين المستقلين حتى يمتنع الالتفات بين الشرط وجوابه مثلا وكلام البيانيين في إيجاز الحذف وغيره يبين أنهم إنما يريدون بالجملة الكلام المستقل بنفسه، فأما قول الشاعر:

أَأَنْتَ الهِلالِىُّ الَّذِى كُنْتَ مَرَّةً ... سَمِعْنَا بِهِ والأَرْحَبِىُّ المُغَلَّبُ[6]

---

(١) سورة يوسف: ٨.
(٢) سورة الفاتحة: ٥.
(٣) سورة الكوثر: ٢.
(٤) سورة الفاتحة: ٢.
(٥) سورة فاطر: ٩.
(٦) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في الدرر ٢٨٣/١، ورصف المبانى ص٢٦، والمقرب ٦٣/١، وهمع الهوامع ٨٧/١.

فليس منه لأن الضميرين أحدهما على اللفظ والآخر على المعنى، وشيخنا أبو حيان توهم أن ذلك من الالتفات لأنه لم يحقق معنى الالتفات وظن أنه أمر لفظي، وكذلك ظن أن منه قراءة من قرأ (إياك يُعبد) بالياء مضمومة في يعبد، وليس منه، والظاهر أنها مبنية على جواز أنا قام بالقياس على جواز أنا رجل قام، ولا يصح هذا القياس لأن شرط ذلك أن يتقدم ما لفظه لفظ الغيبة من موصول أو موصوف، نعم قد ظفرت في القرآن الكريم بمواضع قد يقال: إن الالتفات فيها وقع في كلام واحد وإن لم يكن من جزأي الجملة، منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾[1] ، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾[2] ، ومنها قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾[3] بعد قوله: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ﴾ التقدير: إن وهبت امرأة نفسها للنبي أحللناها لك، وجملتا الشرط والجزاء كلام واحد، فإن قلت: قد وقع الالتفات أيضا بين الشرط والجواب في قول كثير:

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لا مَلُومَةٌ ... لَدَيْنَا وَلا مَقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتِ[4]

قال الجوهري: خاطبها ثم غايب. قلت: لا نسلم أن هذا التفات، بل روعي فيه لفظ مقلية فجاء على الغيبة كقولك: أنت رجل قام وأنت مقلية تقلت، كما تقدم في قوله:

أَأَنْتَ الهِلالِيُّ الَّذِي كُنْتَ مَرَّةً ... سَمِعْنَا بِهِ ....

وقول الجوهري: "إنه خاطبها ثم غايب" يمكن حمله على ما قلناه، ولئن سلمنا أنه التفات فنقول: ليس قوله: لا ملومة جواب الشرط بل دليله على مذهب البصريين، ولا يمتنع اختلاف الجواب ودليله في الخطاب والغيبة، ولو امتنع ذلك أو قلنا: إنه جواب

---

(١) سورة العنكبوت: ٢٣. (٢) سورة القصص: ٥٩.

(٣) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٤) البيت من الطويل، وهو لكثيّر عزة في ديوانه ص١٠١، ولسان العرب ٩٦/١ (سوأ)، ١١٥/١٣ (حسن)، ١٩٨/١٥ (قلا)، والتنبيه والإيضاح ٢١/١، وتهذيب اللغة ٣١٨/٤، والأغاني ٣٨/٩، وأمالي القالي ١٠٩/٢، وتزيين الأسواق ١٢٤/١، وتاج العروس ٢٧٤/١ (سوأ) ، (قلى).

على مذهب الكوفيين فالجواب أن الالتفات وقع بقوله: لا ملومة، والتقدير لا هي ملومة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[1] فيقول: ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[2] بل فيه التفاتان أحدهما بين أرسلنا والجلالة والثاني بين الكاف في أرسلناك ورسوله، وكل منهما في كلام واحد، ومنها قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾[3] ومنها: ﴿فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ﴾[4] جوز الزمخشري فيه أن يكون ضمير جزاؤكم يعود على التابعين، قال: على طريق الالتفات، وهو ينافي ما تقدم عنه وعن غيره، ومنها قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ﴾[5] على قراءة الياء، قال الزمخشري: على طريقة الالتفات، وهو أيضا ينافي ما تقدم، ثم كان الزمخشري مستغنيا عن ادعاء الالتفات بأن يعيد الضمير في ترجعون إلى نفس الناس فلا يكون التفاتا، ومنها ما قاله التنوخي في الأقصى القريب: إن الواو في: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾[6] واو الحال يلزمه وقوع الالتفات في كلام واحد، ومنها: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[7] لأن فطرني وترجعون كلام واحد، فإن كان القائل: إن الالتفات لا يكون في جملة واحدة، يعني به جملة طرفاها مفردان، ويجوز وقوعه بين جملتين لهما محل واحد معمولتين لشيء واحد أو بين جملة ومتعلق بها لم ينتقض كلامه بشيء مما سبق.

(تنبيه): قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[8] وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[9] اتفقوا على أنه التفات واحد، وفيه نظر، لأن الزمخشري ومن تبعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقا يلزمهم أنه إن كان التقدير قولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ففيه التفاتان، أعني في الكلام المأمور بقوله أحدهما في لفظ الجلالة فإن الله تعالى حاضر فأصله الحمد لك، والثاني إياك لمجيئه على خلاف الأسلوب السابق، وإن لم يقدر قولوا: كان في الحمد لله التفات عن التكلم إلى الغيبة، فإن الله سبحانه حمد نفسه، ولا يكون في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾

---

(1) سورة الفرقان: ١٧.
(2) سورة الفتح: ٨، ٩.
(3) سورة آل عمران: ١٥١.
(4) سورة الإسراء: ٦٣.
(5) سورة البقرة: ٢٨١.
(6) سورة المائدة: ١٢.
(7) سورة يس: ٢٢.
(8) سورة الفاتحة: ٢
(9) سورة الفاتحة: ٥.

التفات لأن قولوا مقدرة معها قطعا، وأحد الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي، إما أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون فيها التفات بالكلية، هذا إن فرعنا على رأي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لأنه جعل في أبيات امرئ القيس ثلاثا وإن فرعنا على رأي الجمهور ولم نقدر قولوا: الحمد لله فلا التفات لأنا نقدر قولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وإن قدرنا قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في إياك وبطل قول الزمخشري: إن في أبيات امرئ القيس ثلاث التفاتات.

(تنبيه): ما تقدم يقتضي أن أسلوب الغيبة لا فرق فيه بين أن يكون فيه ضمير غائب أو لا، بدليل تمثيلهم كما سبق بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾[1] فقد جعلوا لفظ الجلالة ملتفتا عنه، وهذا كثير في كلامهم، وفيه نظر ينبغي أن يفصل بين أن يكون الاسم الظاهر مشتملا على ضمير غائب أو لا فإن كان مشتملا على ضمير مستتر أو كان في الكلام ضمير غائب فيكون ذلك أسلوب غيبة والنقل عنه أو إليه التفاتا، وإن كان في الكلام اسم ظاهر لا ضمير فيه فأين أسلوب الغيبة ونسبة الاسم الجامد إلى المتكلم والمخاطب والغائب على السواء؟! وإنما يبتدر الذهن من قول الشخص عن نفسه أو مخاطبه: فعل زيد إلى أنه غير المتكلم والمخاطب لغلبة الاستعمال، ولأن العدول عن الضمير الصريح في تكلم أو خطاب إلى الاسم الجامد قرينة إرادة الغيبة فإن الأعلام وضعها إنما كان للتمييز والذي يحتاج للتمييز غالبا هو الغائب، فإن ضميره لا يستقل لاحتياجه إلى مفسر، وأما عود ضمير الغيبة على العلم فلاستقباح أن يقول الشخص عن نفسه: زيد فعلت لما فيه من التنافر، ولذلك لم تمتنع رعاية المعنى في جملة أخرى فيقول الشخص عن نفسه: زيد قام وقعدت رعاية للمعنى لا للالتفات، فليس تعبير المتكلم عن نفسه أو مخاطبه بالعلم إلا وضع الظاهر موضع المضمر، غير أن هذه اصطلاحات لا مشاحة فيها.

(تنبيه): ذكر التنوخي في الأقصى القريب وكذلك ابن الأثير في كنز البلاغة وابن النفيس في طريق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات، وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه فيكون التفاتا عنه كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[2]

---

(١) سورة فاطر: ٩.　　(٢) سورة الفاتحة: ٧.

ومنْ خلاف المقتضى: المخاطَب بغير ما يَترقّبُ بحمل كلامِهِ على خلاف مرادِهِ، تنْبيهًا على أنه هو الأَوْلَى بالقصد؛ كقول القَبَعْثَرى للحَجّاج – وقد قال له متوعِّدًا: "لأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الأَدْهَم!"–: "مِثْلُ الأمير يَحْمِلُ على الأدهَمِ والأشهَبِ!"[1] أي: مَنْ كان مِثْلَ الأمير في السلطانِ وبَسْطةِ اليدِ، فَجديرٌ بأنْ يُصْفِدَ لا أنْ يَصْفِدَ[2]. ....

بعد ﴿أَنْعَمْتَ﴾ فإن المعنى غير الذى غضب عليهم، وفيه نظر، ونحن إذا كنا توقفنا فى أن الانتقال إلى الاسم الجامد التفات فهذا أولى لأن الفاعل فى المغضوب مثلا لم يذكر بالكلية فكيف يقال: انتقلنا إليه على سبيل الالتفات؟! وإن صح ذلك فعلى رأى السكاكى يلزمه أن تكون جميع الأفعال المبنية للمفعول فيها التفات.

(تنبيه): توهم بعضهم أن فى نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا﴾[3] التفاتا، وليس كذلك، لأنه إذا أراد التفات اركعوا عن آمنوا لم يصح، لأن الصلة يأتى ضميرها غائبا، وإن كان المراد المخاطب لم يصح لأن لها لفظا ومعنى كما تقول: أنت الذى قام وأنت الذى قمت، وإن أراد التفات اركعوا عن الذين فإن الذين أسلوب غيبة والمنادى أسلوب غيبة لم يصح، لأن المنادى مخاطب فى المعنى فإن الإقبال عليه بالنداء كذكر ضميره، ولهذا يجوز أن تقول: يا تميم كلكم، وهذا قريب مما توهمه شيخنا أبو حيان فى قوله:

أَأَنْـــتَ الهِـلالِيُّ الَّذِي كُنْــتَ مَرَّةً   سَمِعْنَـــا بِـــهِ..............

(تنبيه): مما هو قريب من الالتفات وليس منه إذ ليس فيه انتقال من أحد الأساليب الثلاثة لغيره الانتقال من أحد أساليب ثلاثة، وهى التثنية والجمع والإفراد، إلى الآخر، وأقسامه كالالتفات ستة من أسلوب لأسلوب، وسيأتى الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

ص: **(ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب إلخ).**

(ش): هذا هو الذى سماه السكاكى الأسلوب الحكيم، وسماه الشيخ عبد القاهر مغالطة، وهو من خلاف المقتضى بالفتح، أى مقتضى الظاهر، وهو قسمان:

---

(١) فحمل الأدهم فى كلام الحجاج على الفرس الأدهم – وهو الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه – وضم إليه الأشهب أى الذى غلب بياضه حتى ذهب سواده، ومراد الحجاج إنما هو القيد، فنبه القبعثرى على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير.

(٢) يصفد كيكرم: بمعنى يعطى، ويصفد كيضرب بمعنى يقيد لكنه فى ط الحلبى: "فجدير بأن يُصْفِدَ لا أن يُصْفِدَ" فليراجع!.

(٣) سورة الحج: ٧٧.

الأول: تلقي المخاطب -بالكسر- بغير ما يترقب، وذلك يكون بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيها على أنه الأولى بالقصد إليه، وإنما قلنا: بكسر الطاء ليعود الضمير في كلامه إليه لأنه لا يصدق عليه قبل تلقيه لما يتوقع أنه مخاطب -بالفتح- حقيقة كقول القبعثرى للحجاج -وقد قال له الحجاج متوعدا له بالقتل: لأحملنك على الأدهم -مثل الأمير من حمل على الأدهم والأشهب! فأراد الحجاج أن يقيده فتلقاه القبعثرى بغير ما يترقبه من فهمه التوعد بألطف وجه مشيرا إلى أن من كان مثله من السلطنة إنما يناسبه أن يجود بأن يحمل على الأدهم والأشهب من الخيل ويكون جديرا بأن يصفد بضم الياء أي يعطى لا أن يصفد بفتحها أي يشد ويوثق، وكذا قوله حين قال له في الثانية: إنه حديد، قال: لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا. وهذا القسم قريب أو هو من تجاهل العارف بزيادة إشارة إلى سفه رأى المخاطب، وهو قريب من القول بالموجب، وسيأتيان في البديع، والقيد يسمى أدهم، سمي بذلك لسواده قال:

أَوْعَــدَنِي بِالسِّجْــنِ والأَدَاهِمِ[1]

وقال جرير:

هُوَ القَيْنُ وابْنُ القَيْـنِ لا قَيْنَ مِثْلَهُ ... لِقَطْعِ المَسَاحِــي أَوْ لجَــدلِ الأَدَاهِمِ[2]

قال ابن سيده: كسروه تكسير الأسماء وإن كان في الأصل صفة لأنه غلب عليه الاسم، ومن هذا قوله:

---

(١) الرجز للعديل بن الفرخ في خزانة الأدب ٣١٠/٥، ١٨٩، ١٨٨، والدرر ٦٢/٦، والمقاصد النحوية ١٩٠/٤، وتاج العروس (دهم)، وبلا نسبة في ديوان الأدب ٢٦٦/٣، وإصلاح المنطق ص٢٩٤، ٢٢٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص٢١، وشرح شذور الذهب ص٥٧٢، وشرح ابن عقيل ص٥١٠، وشرح المفصل ٧٠/٣، وتاج العروس ٣٠٧/٩ (وعد)، ومقاييس اللغة ١٢٥/٦، ولسان العرب ٤٦٣/٣ (وعد)، ٢١٠/١٢ (دهم)، ومجالس ثعلب ص٢٧٤، وهمع الهوامع ١٢٧/٢، وتهذيب اللغة ١٣٤/٣، ومجمل اللغة ٥٣٩/٤، والمخصص ٢٢١/١٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو لجرير في ديوانه ص١٩٨، ولسان العرب ٥٤٦/٢ (قطع)، ٢١٠/١٢ (دهم)، وبلا نسبة في المقتضب ٢٢٩/٢.

أَتَـتْ تَشْتَكِي عِنْدِي مُزَاوَلَةَ القِرَى ... وَقَدْ رَأَتِ الضِّيفَـانَ يَنْحُـونَ مَنْزِلِي
فَقُلْتُ كَأَنِّي مَا سَمِعْـتُ كَلَامَهَـا ... هُمُ الضَّيْفُ جِدِّي فِي قِرَاهُـمْ وَعَجِّلِي[1]

كذا جعله المصنف منه، وفيه نظر.

(تنبيه): صفد بمعنى أوثق وأصفد بمعنى أعطي خلاف الغالب، فإن الغالب استعمال الرباعي والخماسي في الشر والثلاثي في الخير إما جزما أو على راجح ومرجوح، مثل: وعدني الخير وأوعدني الشر، وشفى وأشفى -كذا على قول- وقوى البناء إذا اشتد وأقوى إذا انهدم، وخفرت الرجل أجرته وأخفرته تركته، وكسب واكتسب، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[2] وحمل واحتمل، قال:

أَعَلِمْتَ يَـوْمَ عُكَاظَ حِينَ لَقِيتَنِي ... تَحْـتَ العجَاجِ فَمَا شَقَقْتَ غُبَارِي
أَنَّا اقْتَسَمْنَـا خُطَّتَيْنَـا بَيْنَنَـا ... فَحَمَلْتُ بَـرَّةً واحْتَمَلْتَ فَجَارِ[3]

وأمطر في الشر ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾[4] ومطر في الخير، قال ابن سيده: الثلاثي للأعم، وجاء على العكس ترب إذا افتقر وأترب إذا استغنى -على قول- وحبسته عن حاجته واحتبست الفرس في سبيل الله، وقسط إذا جار وأقسط إذا عدل.

---

(١) البيتان لحاتم الطائي في التبيان ٣٥٧/٢، والشاهد في أنه أجابها بغير ما تتطلب من الشكوى، وقوله: ينحون، بمعنى: يقصدون، قراهم: إضافتهم.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٣) البيتان من الكامل، وهما للنابغة الذبياني في ديوانه ص٥٤-٥٥، والبيت الأول في أساس البلاغة (خطط)، وفيه "أرأيت" مكان "أعلمت"، و"خططت" مكان "شققت"، والبيت الثاني له في إصلاح المنطق ص٣٣٦، وخزانة الأدب ٣٣٣/٦، ٣٣٠، ٣٢٧، والدرر ٩٧/١، وشرح أبيات سيبويه ٢١٦/٢، وشرح التصريح ١٢٥/١، وشرح المفصل ٥٣/٤، والكتـاب ٢٧٤/٣، ولسان العرب ٥٢/٤ (برر)، ٤٨/٥ (فجر)، ١٧٤/١١ (حمل)، والمقـاصـد النحوية ٤٠٥/١، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣٤٩/١، وجمهرة اللغة ص٤٦٣، وخزانة الأدب ٢٨٧/٦، والخصائص ١٩٨/٢، ٢٦٥/٣، ٢٦١، وشرح الأشموني ٦٢/١، وشرح عمدة الحافظ ص١٤١، وشرح المفصل ٣٨/١، ولسان العرب ٣٧/١٣ (أنن)، ومجالس ثعلب ٤٦٤/٢، وهمع الهوامع ٢٩/١، وتاج العروس (أنن).

(٤) سورة النمل: ٥٨.

أو السائل بغير ما يتطلَّبُ؛ بتنزيل سؤالِهِ مَنْزِلةَ غيره؛ تنبيهًا على أنه الأَوْلَى بحالِهِ، أو المهمُّ له؛ كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[1]، وكقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[2]. ....

ص: (أو السائل إلخ).

(ش): القسم الثانى من هذا الباب تلقى السائل بغير ما يتطلب، وذلك بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله أو المهم، وعندى أن هذا من القسم الأول إلا أن فيه سؤالا فهو أخص من هذا الوجه وأعم باعتبار أنه ليس فيه حمل الكلام على غير ظاهره، فهو بهذا الاعتبار أجدر بأن يمثل له لا الذى قبله بقوله: أتت تشتكى -البيتين- وحاصله يرجع إلى العدول عن الجواب إلى غيره كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ لما قالوا: ما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يتزايد حتى يستوى ثم ينقص حتى يعود كما بدا! وكقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ الآية. والسبب فى هذا تنبيه السائل على أنه كان الأحرى به أو الأهم أن يسأل عما وقع الجواب عنه، وقد ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عمرو بن الجموح -وهو شيخ كبير له مال عظيم- فقال: ماذا ننفق من أموالنا؟ وأين نضعها؟ فنزلت[3] فعلى هذا ليست هذه الآية مما نحن فيه، لأن السائل لم يتلق بغير ما يتطلب بل أجيب عن بعض ما سأل عنه، ومن ذلك أجوبة موسى عليه الصلاة والسلام لفرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[4] إلى آخرها، وآية الأهلة مثال لما كان السؤال فيه وقع عما لا حاجة لهم إليه مع ترك ما هم محتاجون له إشارة إلى أنه كان من حقهم أن يسألوا عن مواقيت الحج لا عن كبر الهلال وصغره إذ لا فائدة تحته، وآية الإنفاق مثال لما سألوا عنه وكان مهما إلا أن غيره أهم منه، كذا قالوه وفيه نظر.

---

(١) سورة البقرة: ١٧٩.　　(٢) سورة البقرة: ٢١٥.

(٣) أخرج ابن المنذر عن ابن حبان قال: "إن عمرو بن الجموح سأل النبى ﷺ: ماذا ننفق من أموالنا؟ وأين نضعها؟ فنزلت: ﴿يسألونك ماذا ينفقون....﴾ الآية فهذا موضع نفقة أموالكم". ورد بهذا اللفظ كما فى "الدر المنثور"، (١/٤٣٧).

(٤) سورة الشعراء: ٢٣، ٢٤.

ومنه: التعبيرُ عن المستقبَل بلفظِ الماضِي؛ تنبيهًا علـى تحقُّق وقوعه؛ نحوُ: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾[1]، ومِثْلُه: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾[2] ونحوُهُ: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾[3]. ....

ص: (ومنه التعبير عن المستقبل إلخ).

(ش): من خلاف المقتضي التعبير عن المستقبل بلفظ الفعل الماضي كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾[4] الآية. وفي نسخ التلخيص فصعق، وهو من طغيان القلم. وفي آية الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ﴾ وكذلك: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ﴾[5] وقولــه تعالــى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ﴾[6] ودخل عبد الرحمن بن حسان عليه وقد لسعه زنبور وهو طفل فقال وهو يبكي: لسعني طوير كأنه ملتف في بردي حبرة، فضمه إلى صدره وقال: يا بني قد قلت الشعر!

واعلم أن ما ورد من ذلك على قسمين: تارة يجعل المتوقع فيه كالواقع فيؤتى بالأمر المستقبل بصيغة الفعل الماضي مرادا به المضي تنزيلا للمتوقع منزلة ما وقع فلا يكون تعبيرا عن المستقبل بلفظ الماضي بل يكون فيه جعل المستقبل ماضيا، ومنــه قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[7]، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[8] ونحوه، فإما أن يريد بأتى أتت مقدماته فيكون التجوز حصل في الفعل باعتبار الحدث لا باعتبار الزمان، وإما أن يريد بالادعاء أن الإتيان المستقبل وقع في الماضي، وهو أبلغ من الأول وتارة يعبر عن المستقبل بالماضي مرادا به المستقبل فهو مجاز لفظي وحصل التجوز في هيئة الفعل من غير أن تكون أردت وقوعه في الماضي، وذلك احتمال مرجوح في نحو: ونادى، وإن كان مشهورا فإن المعنى على الأول أمكن وأنصع، ويتعين للقسم الثاني نحو: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ﴾[9] لا يمكن أن يراد به المضي لمنافاة ينفخ الذي هو مستقبل في الواقع في الإرادة، ويحتمل أن يراد أنهم لمبادرتهم النفخ بالصعق كأن

(١) سورة الزمر: ٦٨.
(٢) سورة الذاريات: ٦.
(٣) سورة هود: ١٠٣.
(٤) سورة النمل: ٨٧.
(٥) سورة الكهف: ٤٧.
(٦) سورة الأعراف: ٤٨.
(٧) سورة النحل: ١.
(٨) سورة الأعراف: ٤٤.
(٩) سورة النمل: ٨٧.

ومنه: القَلْبُ[1]؛ نحوُ: عَرَضْتُ الناقةَ على الحَوْضِ. ....

صعقهم ماضٍ عن زمن النفخ على سبيل المبالغة، ونظير الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ﴾[2] وفى مثل هذا النوع يكون فائدة التعبير بالماضى الإشارة إلى استحضار التحقق وأنه من شأنه لتحققه أن تعبر عنه بالماضى وإن لم ترد معناه، والقسم الأول مجاز، وهذا القسم ليس فيه مجاز إلا من جهة اللفظ فقط.

قوله: (ومثله) أى ومثل التعبير عن المستقبل بغير لفظه اسم الفاعل واسم المفعول باعتبار المستقبل كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾[4] فإن اسم الفاعل ليس حقيقة للاستقبال فهو من خلاف المقتضى (قلت): وهذا ليس مثل ما سبق فإن فيه التعبير عن المستقبل بما يدل على الحال لا بما هو للمضى، فيحمل كلام المصنف على أنه مثله فى التعبير عن المستقبل بغيره لا بالمضى، فإن اسم الفاعل حقيقة فى الحال اتفاقا مجاز فى المضى على الصحيح، والقسمان السابقان فى الفعل يأتيان فى اسم الفاعل، قد يقصد به الاستقبال وقد يقصد به وقوع الفعل فى الحال أو فى الماضى.

ص: (ومنه القلب[5] نحو: عرضت الناقة على الحوض إلخ).

(ش): اعلم أنه لا بد من تقديم مقدمتين: إحداهما أن القلب تارة نعنى به قلبا لفظيا فقط وتارة معنويا، مثال الأول: قطع الثوب المسمار؛ نعنى به أن الثوب مفعول وترفعه والمسمار فاعل وتنصبه وكل منهما باق على ما هو له من فاعلية ومفعولية، ومثال الثانى: قطع الثوب المسمار، تريد أن الثوب هو لمبادرته بالتقطع كأنه هو الذى قطع المسمار فهذا قلب معنوى، لأنك تخيلت الفعل واقعا من الثوب على المسمار وأسندت له على سبيل المجاز، وكذلك إذا قلت: الأسد كزيد تارة تقصد أن زيدا مشبه والأسد مشبه به، وإنما أدخلت كاف التشبيه على المشبه قلبا لفظيا إن صح هذا التركيب لهذا المعنى، وتارة تريد أن تجعل الأسد مشبها فى المعنى فيكون قلبا معنويا.

---

(١) هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه.

(٢) سورة الشورى: ٤٤.

(٣) سورة الذاريات: ٦.

(٤) سورة هود: ١٠٣.

(٥) هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه.

وقَبِلَهُ السكاكيُّ مطلقًا.

وردّه غيره مطلقًا.

والحق: أنه إنْ تضمَّن اعتبارًا لطيفًا، قُبِلَ؛ كقوله [من الرجز]:

وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجَاؤُهُ ... كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

المقدمة الثانية أن القلب تارة يكون بين الفاعل والمفعول مثل: "قطع الثوب المسمار"، وتارة بين المفعولين مثل: "جعلت الخزف طينا"، وتارة يكون بين المبتدأ والخبر مثل: "الأسد كزيد"، وتارة بين مفعول صريح وغيره مثل: "عرضت الناقة على الحوض" و"أدخلت القلنسوة فى رأسى"، وتارة بين الشرط وجوابه كما سيأتى فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[1] وغير ذلك. إذا تقرر هذا فنقول: حكى النحاة فيه أقوالا، أحدها أن ذلك يجوز فى الكلام والشعر اتساعا لفهم المعنى كقوله تعالى: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾[2] المعنى لتنوء العصبة بها، وكقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾[3] وكقولهم: عرضت الناقة على الحوض وأدخلت القلنسوة فى رأسى، وقول الشاعر:

كَانَتْ فَرِيضَةُ مَا تَقُولُ كَمَا ... كَانَ الزِّنَاءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ[4]

وإليه ذهب أبو عبيدة، وأجازه أبو على فى قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ﴾[5] أى فعميت عليها؛ الثانى أنه لا يجوز لمجرد الضرورة؛ الثالث أنه لا يجوز إلا للضرورة، وتضمن الكلام معنى يصح معه القلب؛ الرابع أنه لا يجوز فى غير القرآن، ولا يجوز أن يحمل القرآن عليه. هذا ما ذكره النحاة، وأما البيانيون فقد قال المصنف: إن السكاكى قبله مطلقا ورد غيره مطلقا، والحق أنه إن تضمن اعتبارا لطيفا قبل كقوله:

وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجَاؤُهُ ... كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ[6]

---

(1) سورة النحل: 98.

(2) سورة القصص: 76.

(3) سورة القصص: 12.

(4) البيت من الكامل، وهو للنابغة الجعدى فى ديوانه ص35، ولسان العرب 14/359 (زنى)، وبلا نسبة فى أمالى المرتضى 1/216، والإنصاف 1/373. ورواية عجزه: "كأن الزناء ...."

(5) سورة القصص: 66.

(6) الرجز لرؤبة فى ديوانه ص3؛ والأشباه والنظائر 2/296، وخزانة الأدب 6/458، وشرح التصريح 2/339، وشرح شواهد المغنى 2/971، ولسان العرب 15/98 (عمى)، ومعاهد التنصيص

أي: لونُها.

وإلا رُدَّ؛ كقوله [من الوافر]:

كَمَـــا طَيَّنْـــتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَـــا

المراد أنه بالغ في الغبار حتى صار لون الأرض كلون السماء من شدة الغبار، وكان الأصل كأن لون سمائه أرضه، وإن لم يتضمن فلا كقوله وهو القطامي:

فَلَمَّـــا أَنْ جَـــرَى سِمْنٌ عَلَيْهَا   كَمَـــا طَيَّنْـــتَ بِالفَدَنِ السِّيَاعَا[1]

يصف ناقته بالسمن، والفدن القصر، والسياع الطين بالتبن، أصله كما طينت بالسياع الفدن فليس في القلب معنى لطيف، ويروى بطنت، كذا رأيته في الصحاح للجوهري وحلية المحاضرة للحاتمي والتوسعة لابن السكيت، وجعله قلبا، وفيه نظر لأنه يجوز أن يريد أنه جعل القصر بطانة للطين لأنه داخله فلا قلب، وكل ما كان ظهارة لغيره كان الغير بطانة له، وبعد أن كتبت ذلك رأيت في حلية المحاضرة أن الأصمعي قال: ليس هذا قلبا إنما يريد أن الحافر رك الخيل ومنعه أن يخرج من اليد أو الرجل.

قلت: والذي يظهر أن الخلاف إن كان في القلب اللفظي فهذا يتعلق بالنحاة لا البيانيين، والظاهر حينئذ أنـــه ضرورة، بل لا ينبغي حكاية الخلاف فيه، بل لا تكاد تجد

= ١٧٨/١، ومغني اللبيب ٦٩٥/٢، والمقاصد النحوية ٥٥٧/٤، وتاج العروس ٨٩/٩ (كبد)، (عمى)، والمصباح ص٤٢، والإشارات ص٥٩، والمفتاح ص١١٣، وتأويل مشكل القرآن ص١٥١، وشرح عقود الجمان ٩٨/١.. وبلا نسبة في أمالي المرتضى ٢١٦/١، والإنصاف ٣٧٧/١، وأوضح المسالك ٣٤٢/٤، وجواهر الأدب ص١٦٤، وسر صناعة الإعراب ٦٣٧/٢، ٦٣٦، وشرح شذور الذهب ص٤١٤، وشرح المفصل ١١٨/٢، والصاحبي في فقه اللغة ص٢٠٢. وفيه "وبلد" مكان "ومهمه"، والمهمه: الأرض القفر والمفازة.

(١) البيت من الوافر، وهو للقطامي في ديوانه ص٤٠ يصف ناقته، وأساس البلاغة ص٣٢٦ (فدن)، وجمهرة اللغة ص٨٤٥، وشرح شواهد المغني ٩٧٢/٢، ولسان العرب ٣١٥/٥ (قيذ)، ١٧٠/٨ (سيع)، ومغني اللبيب ٦٩٦/٢، والمفتاح ص٢١١، والنوادر ص٥٢٦، ومعاهد التنصيص ١٧٩/١.

وعجزه في المصباح ص٤١، ويروى "السياعا" وبعده:

أمرت بها الرجال ليأخذوها   ونحن نظن أن لن تستطاعا

والفدن: القصر، والسياع: الطين المخلوط تبنا تدهن به الأبنية؛ يعني أن ناقته صارت ملساء من السمن كالقصر المطين بالسياع.

له دليلا لأنه ما من محل يدعى فيه ذلك إلا جاز أن يكون القلب فيه معنويا، وإن كان الخلاف في القلب المعنوى فينبغي القطع بجوازه ولا شبهة لمنعه، ومن يمنع المجاز مع العلاقة الواضحة إلا من شذ؟! وظاهر كلام النحاة جريان قولين بالمنع والجواز مطلقين، وأن القول الثالث السابق مفصل بين اللفظى فيمتنع والمعنوى فيجوز، والظاهر أنه لا تحقيق له وأن الخلاف منزل على حالتين، وكذلك الأقوال التي حكاها المصنف فيها نظر، فإنه لا يكاد أحد يمنع ذلك مطلقا، وكيف ينكر قلب التشبيه وقد جزم به المصنف كما سيأتي؟! وقد وقع في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[2] وقوله تعالى ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾[3] وقال ابن السكيت في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[4] معناه خلق العجل من الإنسان. ثم في صحيح البخارى في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾[5] أن المعنى إذا استعذت فاقرأ. وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[6] وسيأتى الكلام على هذه الآية الكريمة في باب قلب التشبيه من علم البيان.

(تنبيه): قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾[7] جعله الزمخشرى من القلب مثل: عرضت الناقة على الحوض، وأنكره شيخنا أبو حيان وقال: لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح أنه ضرورة، وإذا كان المعنى صحيحا دونه فما الحامل عليه؟! وليس في قولهم: عرضت الناقة على الحوض ما يدل على القلب، لأن عرض الناقة على الحوض والحوض على الناقة صحيحان.

قلت: لم ينفرد الزمخشرى بجعل عرضت الناقة على الحوض مقلوبا، بل ذكره الجوهرى وغيره، وحكمته أن المعروض ليس له اختيار، والاختيار إنما هو للمعروض عليه فإنه قد يقبل وقد يرد، فعرض الحوض على الناقة لا قلب فيه، لأنها تقبله وقد ترده، وعرضها عليه مقلوب لفظا، وعرض الكفار على النار كما قال ابن

---

(١) سورة النحل: ١٧.
(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.
(٣) سورة الأحزاب: ٣٢.
(٤) سورة الأنبياء: ٣٧.
(٥) سورة النحل: ٩٨.
(٦) سورة الجاثية: ٢٣.
(٧) سورة الأحقاف: ٢٠.

عباس رضي الله عنهما، وهو الذى يظهر ليس بمقلوب لفظا للمعنى الذى أشرنا إليه، وهو أن الكفار مقهورون فكأنهم لا اختيار لهم، والنار متصرفة فيهم، وهم كالمتاع الذى يتصرف فيه من يعرض عليه، كما قالوا: عرضت الجارية على البيع وعرضت القاتل على السيف والجاني على السوط، فالنار لما كانت هى المتصرفة فى العود قيل: عرضت العود على النار، وهذا الذى قلناه غير ما قاله شيخنا وغير ما قاله الزمخشرى وحاصله أن الذى فى الآية قلب معنوى ولا شذوذ فيه، والذى فى عرضت الناقة قلب لفظى، وهو شاذ، والحق ما قلناه إن شاء الله تعالى، على أن ابن السكيت قال في كتاب التوسعة فى كلام العرب: تقول: عرضت الحوض على الناقة وإنما هو عرضت الناقة على الحوض، وهذا يقتضي أن عرضت الناقة على الحوض غير مقلوب وأن العبارة المشهورة عكس كلام العرب فقد خالف غيره نقلا ومعنى.

(تنبيه): قال الخفاجى فى سر الفصاحة: إن قوله تعالى: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾[1] ليس من القلب فى شيء، والمراد -والله تعالى أعلم- أن المفاتح تنوء بالعصبة أى تميلها، ونقله عن الفراء وغيره، قال: وكذلك: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[2] ليس المراد أن حبه للخير لشديد بل إنه لحب المال لشديد والشدة البخل، وأنه لا قلب في قول أبي الطيب:

وَعَذَلْتُ أَهْلَ العِشْقِ حَتَّى ذُقْتُهُ فَعَجِبْتُ كَيْفَ يَمُوتُ مَنْ لا يَعْشَقُ[3]

ليس معناه عجبت كيف لا يموت من يعشق؟ بل معناه كيف المنية غير العشق؟! أى الأمر الذى تقرر فى النفوس أنه أعلى مراتب الشدة هو الموت ولما ذقت العشق وعرفت شدته عجبت، كيف يكون هذا الصعب المتفق على شدته غير العشق؟! وكيف يجوز أن لا يعم غلبة حتى تكون منايا الناس كلهم به؟! وقال أيضا فى قول أبى الطيب الذى سنتكلم عليه فى علم البيان:

نَحْنُ قَوْمٌ مِلْجِنِّ فِي زِيِّ نَاسٍ

---

(١) سورة القصص: ٧٦.

(٢) سورة العاديات: ٨.

(٣) البيت لأبي الطيب المتنبى فى شرح التبيان للعكبرى ١/٤٩٥.

إنه استعارة كما قال غيره، وابن جنى حمله علي القلب، وأن المعنى: نحن قوم من الإنس في زى الجن.

(تنبيه): أهمل المصنف أمورا كثيرة من إتيان الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كل منها يصلح أن يكون من أبواب المعانى إذا اعتبرت فيه نكتة لطيفة، منها انتقال الكلام من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع لخطاب الآخر، ذكره التنوخي وابن الأثير، وهو ستة أقسام:

الأول: الانتقال من خطاب الواحد لخطاب الاثنين نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ﴾(1).

الثاني: الانتقال من خطاب الواحد إلى الجمع كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِي إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾(2).

الثالث: من الاثنين إلى الواحد كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾(3).

الرابع: من الاثنين إلى الجمع كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾(4).

الخامس: من الجمع إلى الواحد نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾(5).

السادس: من الجمع إلى التثنية نحو قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾(6) إلى قوله تعالى: ﴿فَبِأَى آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ووجهه ما سبق فى الالتفات، وهذا القسم قريب من الالتفات؛ لأن فيه الانتقال من أحد أساليب ثلاثة إلى آخر، وأقسامه كالالتفات ستة، وليس التفاتا لأن الالتفات الانتقال من أحد الأساليب الثلاثة السابقة وهي التكلم والخطاب والغيبة إلى غيره.

ومنها التعبير بواحد من المفرد والمثنى والمجموع، والمراد الآخر، والفرق بين هذا والذى قبله أن الأول لم يعبر فيه بمفرد عن جمع أو تثنية ولا عكسه، بل استعمل كل فى معناه، ثم انتقل عنه لغيره، وما نحن فيه عبر فيه بأحد الأساليب الثلاثة وأريد غيره، وهو أقسام:

(1) سورة المؤمنون: ٩٩.
(2) سورة التحريم: ٤.
(3) سورة طه: ٤٩.
(4) سورة يونس: ٨٧.
(5) سورة يونس: ٨٧.
(6) سورة الرحمن: ٣٣.

الأول: التعبير بالمفرد وإرادة التثنية، وجعل منه الحاتمي في حلية المحاضرة قول الأعشى:

فَرَجِّـي الخَيْرَ وَانْتَظِرِى إِيَابِى ... إِذَا مَـا القَـارِظُ العَنَزِىُّ آبَا[1]

وإنما هما قارظان من عنزة، وإنما قالوا كذلك لأنهما صارا كالشيئين اللذين لا يغنى أحدهما عن الآخر، فإنهما يعبر عنهما بصيغة المفرد، إما في المسند كقولهم: عيناه حسنة أو في المسند إليه كقولهم: عينه حسنتان، وجعلوا من هذا الباب:

قَـدْ سَالَـمَ الحَيَّاتِ مِنْهُ القدمَا[2]

على رفع الحيات، أي القدمين على أحد الأعاريب، ومنه:

وَمَيَّـةُ أَجْمَـلُ الثَّقَلَيْنِ جِيداً ... وَسَـالِفَـةً وَأَحْسَنُهُ قَـذَالاَ[3]

وقد ورد ذلك بين الشيئين وإن لم يكن بينهما شدة اتصال مثل قوله:

وَلَكِنْ هَما ابْنِ الأَرْبَعِينَ تَتَابَعَتْ ... أَنَابِيبُهُ مَرْدَى حُرُوبٍ عَلَى بُعْدِ

---

(١) البيت من الوافر، وهو لبشر بن أبي خازم في ديوانه ص٢٦، ولسان العرب ٧/٤٥٥ (قرظ)، ١٤/٣١٠ (رجا)، وتهذيب اللغة ٩/٦٧، والمستقصى ١/١٢٨، وجمهرة الأمثال ١/١٢٤، ومجمع الأمثال ١/٧٥، وتاج العروس ٢٠/٢٥٧ (قرظ)، (رجا)، وبلا نسبة في كتاب العين ٥/١٣٣، وجمهرة اللغة ص٧٦٣، وديوان الأدب ١/٣٥٤، والاشتقاق ص٩٠، وفصل المقال ص٤٧٣.

(٢) الرجز لمساور ابن هند العبسي في لسان العرب ٥/٣٦٦ (ضمز)، ١٢/٣٥٦ (ضرزم)، ولمساور ابن هند العبسي أو لأبي حيان الفقعسي في التنبيه والإيضاح ٢/٢٤٤، وللدبيري أو لعبيد بن علس في تاج العروس (ضرزم)، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ١/٣٣١، ٣/٣١١، وجمهرة اللغة ص١١٣٩، والمخصص ١٦/١٠٦، وتاج العروس (شجعم)، وفيه:

عيل المشاش فتراه أهضما ... تحسب في الأذنين منه صمما

قد سالم الحيات منه القدما

(٣) البيت من الوافر، وهو لذى الرمة في ديوانه ص١٥٢١، والأشباه والنظائر ٢/١٠٦، وخزانة الأدب ٩/ ٣٩٣، والخصائص ٢/٤١٩، والدرر ١/١٨٣، وشرح المفصل ٦/٩٦، ولسان العرب ١١/٨٨ (ثقل)، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ١/٣٤٩، ورصف المباني ص١٦٨، وشرح شذور الذهب ص٥٣٦، وهمع الهوامع ١/٥٩؛ وفيه "أحسن" مكان "أجمل"، و"وأحسنهم" مكان "وأحسنه".

أنشده الفارسي مع أنه كان يمكن أن يقول ابنا، وذهب ابن مالك إلى أن ذلك ينقاس، ومنعه غيره، ووجهه الإشارة إلى أن الشيئين امتزجا وصارا كالشيء الواحد.

الثاني: التعبير بالمفرد وإرادة الجمع، ووجهه ما سبق، أنشد الحاتمي:

وَذُبْيَانُ قَدْ زَلَّتْ بِأَقْدَامِهَا النَّعْلُ[1]

وجعل منه استعمال من الموصولة لجمع، ويوافقه قول ابن مالك: إنها في اللفظ مفرد مذكر، وفيه نظر، والظاهر أن لفظها ليس فيه إفراد ولا جمع فلا يصح وصفه بواحد منهما، قال: وأنشدوا:

فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيصُ[2] ... كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا

ومنه:

وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ[3] ... هُمُ القَوْمُ كُلُّ القَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدِ

على أحد الأقوال.

الثالث: التعبير بالمثنى عن المفرد، ووجهه إرادة التأكيد بتقسيم الشيء إلى شيئين وتسمية كل منهما باسمه، والإشعار بإرادة تكرار الفعل، وأن الفعلين امتزجا، وصار حضور أحدهما حضورًا للآخر، وجعلوا منه:

(1) هذا عجز بيت من الطويل، وصدره: "تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها" وهو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص١٠٩، ولسان العرب ٣١٤/٦ (عرش)، ٥٤/٩ (حلف)، ٩١/١١ (ثلل)، وجمهرة اللغة ص٨٤، وكتاب العين ١/ ٢٤٩، ومقاييس اللغة ٣٦٩/١، ٢٦٥/٤، وأساس البلاغة (عرش)، والمخصص ٨/٦، وتاج العروس ٢٥٢/١٧ (عرش)، ١٥٩/٢٣ (حلف)، (ثلل)، وديوان الأدب ١١٤/١.

(2) البيت من الوافر، وهو بلا نسبة في أسرار العربية ص٢٢٣، وتلخيص الشواهد ص١٥٧، وخزانة الأدب ٥٦٣/٧، ٥٦٠، ٥٥٩، ٥٣٧، والدرر ١٥٢/١، وشرح أبيات سيبويه ٣٧٤/١، وشرح المفصل ٨/٥، ٢١/٦، والكتاب ٢١٠/١، والمحتسب ٨٧/٢، والمقتضب ١٧٢/٢، وهمع الهوامع ٥٠/١.

(3) البيت من الطويل، وهو للأشهب بن رميلة في خزانة الأدب ٧/٦، ٢٥-٢٨، وشرح شواهد المغني ٥١٧/٢، والكتاب ١٨٧/١، ولسان العرب ٣٤٩/٢ (فلج)، ٢٤٦/١٥ (لذا)، والمؤتلف والمختلف ص٣٣، والمحتسب ١ /١٨٥، ومعجم ما استعجم ص١٠٢٨، والمقاصد النحوية ٤٨٢/١، والمقتضب ١٤٦/٤، والمنصف ٦٧/١، وللأشهب أو لحريث بن مخفض في الدرر ١٤٨/١، وبلا نسبة في الأزهية ص٩٩، وخزانة الأدب ٣١٥/٢، ١٣٣/٦، ٢١٠/٨، والدرر ١٣١/٥، ورصف المباني ص٣٤٢، وسر صناعة الإعراب ٥٣٧/٢، وشرح المفصل ١٥٥/٣، ومغني اللبيب ٢/١، ٥٥٢/١٩٤.

أَأَطْعَمْتَ العِـــــرَاقَ وَرَافِدَيْـــــهِ   فَزَارِيًّا أَحَـــــذَّ يَـــدِ القَمِيصِ [(1)]

يريد رافده لأن العراق ليس فيه إلا رافد واحد، وأنشد الحاتمي:

عَشِيَّـــةَ سَالَ المِرْبَـــدَانِ كِلاهُمَـــا   عجَاجَـــةَ مَوْتٍ بالسيُوفِ الصَّوَارِمِ [(2)]

وهو غريب لتأكيده بكلاهما، ومنه قول الحجاج: يا حرسي اضربا عنقه، ومنه: قفا نبك، ومنه: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾[(3)] على أحد الأقوال الثلاثة، ومنه:

فَإِنْ تَزْجُرَانِي يَا ابْنَ عَفَّانَ أَنْزَجِرْ   وَإِنْ تَتْرُكَانِـــي أَحْمِ عِرْضًا مُمَنَّعَا [(4)]

الرابع: التعبير بالمثنى عن الجمع، وجعل النحاة منه حنانيك وأخواته.

الخامس: التعبير بالجمع عن المفرد، مثل قولهم: شابت مفارقه، وقول امرئ القيس:

يَـــزِلُّ الغُلَامُ الخِـــفُّ عَنْ صَهَوَاتِهِ   وَيَلْـــوِي بِأَثْـــوَابِ العَنِيفِ المُثَقَّلِ [(5)]

ومنه:

---

(1) البيت من الوافر، وهو للفرزدق في ديوانه ٣٨٩/١، والحيوان ١٩٧/٥، والدرر ١٥٣/١، وسر صناعة الإعراب ١٩٠/١، وسمط اللآلي ص٨٦٢، والشعر والشعراء ٩٤/١، ولسان العرب ١٨٣/٣ (رفد)، ٤٨٣ (حذذ)، وبلا نسبة في الحيوان ٥١٠/٦، وهمع الهوامع ٥٠/١.

وروايه صدره: "لأطعمت ....".

(2) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في ديوانه ٣١١/٢، ولسان العرب ١٧١/٣ (ربد)، وتاج العروس ٨٥/٨ (ربد)، وتاج العروس ٨٥/٨ (ربد)، وبلا نسبة في تاج العروس ٤٣/٣ (سحب)، ولسان العرب ٤٦١/١ (سحب)، وروايته:

عشية لاقى ابن الحباب حسابه   بسنجار أنضاء السيوف الصوارم

(3) سورة ق: ٢٤.

(4) البيت من الطويل، وهو لسويد بن كراع العكلي في لسان العرب ٣٢٠/٥ (جزز)، والتنبيه والإيضاح ٢/ ٢٣٩، وتاج العروس ٦٠/١٥ (جزز)، وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص٨٣٩، والمخصص.

(5) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص٢٠، وجمهرة اللغة ص١٠٦، وتاج العروس ٢٠/ ٣٤٤ (بعع)، ٢٣٤/٢٣ (خفف)، ١٨٧/٢٤ (عنف)، وكتاب العين ١٤٤/٤، ولسان العرب ٧٩/٩ (خفف)، وبلا نسبة في مقاييس اللغة ١٥٥/٢.

ورواية صدره: "يُطير ....".

وَمِثْلُــكِ مُعْجَبَــةٌ بِالشَّبَــا   بِ صَـالَ الْبَعِيــرُ بِأَجْيَادِهَــا[1]

ومنه على قول: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[2].

السادس: التعبير بالجمع عن التثنية، ووجهه ما سبق إلا أنه يجوز أن تكون قصدت المبالغة بتقسيم كل من الشيئين إلى أشياء أو تكون قصدت المبالغة فى أحدهما بتقسيمه دون الآخر، لأن الجمع يحصل بثلاثة، ومنه المناكب والمرافق والحواجب، وانما هما منكبان، وينقاس منه كل شيئين بينهما تواصل مثل: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[3] وجعل على التعبير بالجمع عن التثنية: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾[4] و ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾[5] وقد ذهبت طائفة من الناس إلى أن الجمع يطلق على الاثنين حقيقة، بل وقيل: على الواحد، ولا تفريع عليهما. وغالب ما سبق من الشواهد يمكن تأويله بما لا يكاد يخفى.

ومنها تذكير المؤنث وعكسه، فالأول لتفخيمه كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾[6] ولذلك يجوز تذكير كل مؤنث مجازى، ومنه:

وَلا أَرْضَ أَبْقَــلَ إِبْقَــالَهَــا

لأنه أراد تفخيم الأرض فعبر عنها بما يعبر به عن المكان، وبذلك ينجلى لك أنه لا شذوذ فى هذا البيت، لأنه إنما يكون شاذا إذا أريد بالضمير المؤنث ويعود عليه ضمير الغائب مذكرا على الصحيح خلافا لابن كيسان فى المؤنث المجازى، أما إذا تجوز بالمؤنث المجازى عن مذكر فإنه يعود عليه ضمير الغائب مذكرا فليتأمل.

والثانى لإرادة تسمية كل جزء منه باسمه كما سبق، ومنه جاءته كتابى فاحتقرها إشارة إلى أنه جاءه منه كتاب فى معنى الكتب المتعددة، والنحاة يقولون: أنثه على إرادة الصحيفة، وقد يقال: أحد اللفظين المترادفين كيف يراد بالآخر؟ إنما يراد المعنى

(١) البيت من المتقارب، وهو للأعشى في ديوانه ص١١٩، ولسان العرب ٤٥٨/١٠ (صيل)، وتاج العروس (صاك) ورواية عجزه: "...صاك العبير بأجلادها"، وديوان الأدب ٤٠٩/٣، ومجمل اللغة ٢٥٤/٣، وأساس البلاغة (صوك) بلفظ: "صاك العبير بأجسادها".

(٢) سورة المؤمنون: ٩٩.

(٣) سورة التحريم: ٤.

(٤) سورة الشعراء: ١٥.

(٥) سورة ص: ٢١.

(٦) سورة البقرة: ٢٧٥.

سواء كان المعنى لفظا مثل: لفظ الكلمة أو غير لفظ مثل: زيد، نعم قد يعطى أحد اللفظين حكم اللفظ الآخر، وعلى ذلك تحمل قولهم: أنثه على معنى الصحيفة وإلا فمعنى الصحيفة هو غير معنى الكتاب، وعلى هذا المعنى تحمل هذا الباب الواسع فى العربية، وهو إعطاء إحدى الكلمتين حكم الأخرى، فليتأمل ذلك فإنه حسن دقيق.

ومنها نفى الأخص والمراد نفى الأعم وعكسه، ولو فتحنا هذا الباب لطال، ولكن ذكرنا ما أشار إليه أهل هذا العلم.

(تنبيه): لعلك تقول: غالب ما سبق أو كله من أنواع المجاز ومحله علم البيان - كما سيأتى- فالجواب أن الأمر كذلك ولكن جرت عادة أكثرهم بذكر هذه الأنواع فى هذا العلم فتبعناهم، وتداخل علم البيان وعلم المعانى كثير، والله تعالى أعلم.

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى وأوله أحوال المسند)

أحوالُ المسنَدِ

ترك المسنِد:

أما تركهُ: فلِما مَرَّ[1]؛ كقولِهِ [من الطويل]:

فَـــإنِّي وَقَيَّـــارٌ بهَـــا لَغَرِيـــبُ

الجزء الثاني

أحوال المسند

ص: (أما تركه فلما مر إلى آخره):

(ش): هذا الباب الثالث من الثمانية، وأحواله على ما ذكر خمسة عشر: الترك، والذكر، والإفراد، وكونه فعلا أو اسما، ومقيدا بمحمول أو شرط، أو غير مقيد بهذا أو بذاك، وكونه نكرة، وكونه مخصصا بالإضافة أو الوصف أو غير مخصص، وكونه معرفة وجملة، وتأخره أو تقدمه.

والمسند هو المحكوم به، وهو المحمول فعلا كان أو اسما. وأراد المصنف بالترك الحذف، وفي المسند إليه عبر بالحذف، ولا يظهر معنى لاختصاص كل بلفظ إلا أن يقال: الحذف ترك الشيء ملتفتا إليه. والترك المطلق ليس بهذا القيد، ولا شك أن المسند إليه إذا ترك لفظا فهو ملتفت إليه معنى؛ لأنه لا بد من تقديره؛ لأنه لا يوجد في الكلام خبر لا مبتدأ له لا في اللفظ ولا في التقدير، بخلاف المسند فإنه قد يترك غير ملتفت إليه فإنه قد يوجد المبتدأ وليس له خبر لا في اللفظ ولا في التقدير، كقولك: "ضربي زيدا قائما" على أحد الأقوال، وقولك: "أقائم الزيدان" وحذف المسند يكون لما مر، والذي مر هو أحد أمور. وظاهر عبارته هنا أن كل واحد منها يأتي هنا، لكنه قال في الإيضاح: كنحو ما سبق من تخييل العدول إلى أقوى الدليلين، واختبار تنبه السامع عند قيام القرينة أو مقدار تنبهه، والاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر فمقتضاه أنه لا يترك المسند لغير ذلك مما يترك له المسند إليه، فلينظر في الجمع بين كلاميه. والذي هنا أصوب، وذلك إما لضيق المقام لأجل الوزن، وذلك أنواع: أحدها: أن يحذف من الثاني لدلالة الأول كقوله:

فَمَـــنْ يَكُ أَمْسَى بِالمَدِينَةِ رَحْلُهُ   فَإِنِّـــي وَقَيَّارٌ بهَـــا لَغَرِيـــبُ[2]

---

(١) أي في حذف المسند إليه.

(٢) البيت من الطويل، وهو لضابئ بن الحارث البرجمي في الإيضاح ص ٨٨، وشرح المرشدي على عقود الجمـــان ١٠٢/١، والإشـــارات والتنبيهـــات ص ٦٢، والأصمعيات ١٨٤، وخزانة الأدب ٣٢٦/٩،

أي: وقيار كذلك، وظاهر كلامه أن هذا يجوز قياسا -أي: الحذف من الثاني لدلالة الأول- وفيه خلاف. ووقع في كلام ابن عصفور[1] في أحد قوليه: وقفه على السماع، وصحح صاحب الإفصاح ذلك، وليس هذا البيت من الحذف من الأول لدلالة الثاني لما سيأتي. وقال السكاكي[2]: إنهما في معنى واحد، فلذلك أفرد كقوله:

لِمَــــنْ زُحْلُــــوقَــــة زل   بهَــــا العَيْنَــــانِ تَنْهَــــلّ[3]

قال الخطيبي[4]: "وقيل: غريب فعيل صالح للتعدد، فلا حاجة لتقدير الحذف. قلنا: لا يقال: رجلان صبور، وإن صح ففي الجمع دون التثنية". قلت: قوله: "لا يقال: رجلان صبور" ينبغي أن يقول: كثير؛ فإن صبورا فعول لا فعيل، إلا أنهما من واد

= ١٠/٣٢٠، ٣١٣، ٣١٢، والدرر ٦/١٨٢، والشعر والشعراء ٣٥٨، ولسان العرب (قير)، والكتاب ١/٧٥، والكامل ١/٤١٦ ط. الرسالة، وفي رواية: "ومن يك".

وكان عثمان بن عفان -رضي الله عنه- قد حبس ضابئا هذا في المدينة لهجائه قومًا في شعره، والرحل: المنزل، وقيار: اسم فرسه أو غلامه.

(١) ابن عصفور: علي بن مؤمن بن محمد بن علي أبو الحسن بن عصفور، النحوي الحضرمي الإشبيلي حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس، ولم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو، ولا تأهل لغير ذلك، وصنف: الممتع في التصريف، وكان أبو حيان لا يفارقه، ومات سنة تسع وستين وستمائة، انظر بغية الوعاة (٢/٢١٠).

(٢) السكاكي: أبو سفيان بن العلاء أخو أبي عمرو بن العلاء، قال الزبيدي والقفطي: كان من النحويين وأصحاب القراءات، قائمًا بعلم النسب، واسمه كنيته، روى عنه شعبة ووثقه يحيى، مات سنة خمس وستين ومائة، انظر بغية الوعاة (١/٥٩٢).

(٣) البيت من الهزج، وهو لامرئ القيس في ملحق ديوانه ٤٧٢، وخزانة الأدب ٧/٥٥٦، ولسان العرب (ألل)، وبلا نسبة في شرح المرشدي على عقود الجمان ١/١٠٣، ولسان العرب (زلل)، وخزانة الأدب ٥/١٩٧، ٧/٥٥٢، وتاج العروس (ألل) و(زلل).

والزحلوقة: لعبة للصبيان تسمى أرجوحة الحضر المطوحة. وزل: أي زلق. ويروى "زحلوفة" بالفاء مكان "زحلوقة".

(٤) الخطيبي: محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي شمس الدين، كان إماما في العلوم العقلية والنقلية له من التصانيف: شرح المفتاح وشرح التلخيص، مات سنة ٧٤٥هـ، انظر بغية الوعاة (٢/٢٤٧).

واحد، وهذا لا يمنع؛ لأن امتناعه لا للمعنى؛ لأنه صالح لهما، ولا للفظ؛ لأنه لو امتنع لكان لتنافر لفظى فيمتنع حينئذ: زيد وعمرو قائم على الحذف، وأيضا يرده قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[1] فإنه نص فيما قلناه، وقوله: "وإن صح ففي الجمع" ظاهره يوهم أنه يصح فى الجمع: "رجلان صبور" وهو فاسد، لكن مقصوده إن صح الإخبار بفعيل عن أكثر من مفرد ففي الجمع. وقوله: إن ذلك لا يصح فى التثنية، يرده قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[2] فإنه قد نقل الواحدى[3] عن المبرد[4] وابن عطية[5] عن الفراء[6] أن قَعيد مبتدأ لهما، ولكن مع ذلك أقول: لا يسوغ هنا أن يكون لغريب خبراً عنهما؛ لأن (قيار) إما مبتدأ فلا يصح أن تدخل اللام فى خبره، ولهذا منعنا أن يكون حذف من الأول لدلالة الثانى، ويجوز أن يقال: (غريب) صار له جهتان: جهة خبرية المبتدأ، وجهة خبرية إن، فتدخل اللام بإحدى الجهتين، لكن الظاهر خلافه، فإن تعارض المانع والمقتضى يدفع الحكم، بل نقول: إنما يكون التعارض بين مانع وموجب، وهنا بين مانع وموجز فيرتفع جواز دخول السلام

(١) سورة التحريم: ٤.
(٢) سورة ق: ١٧.

(٣) الواحدى: هو على بن أحمد بن محمد بن على الإمام أبو الحسن الواحدى، إمام مصنف مفسر، نحوى، لازم مجالس الثعالبى فى تحصيل التفسير، صنف: البسيط والوسيط والوجيز فى التفسير، وأسباب النزول، والإغراب فى علم الإعراب، مات سنة ثمان وستين وأربعمائة، انظر بغية الوعاة (٢/ ١٤٥).

(٤) المبرد: هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدى البصرى، أبو العباس المبرد. إمام العربية ببغداد فى زمانه، أخذ عن المازنى وأبى حاتم السجستانى، وروى عنه إسماعيل الصفار ونفطويه والصولى، ومات سنة خمس وثمانين ومائتين، انظر بغية الوعاة (٢٦٩/١)، وله ترجمة مطولة فى تحقيقنا لكتابه (الكامل) ط دار الكتب العلمية.

(٥) ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم –وقيل عبد الرحمن– ابن غالب بن تمام بن عبد الرءوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطى، صاحب التفسير، الإمام محمد الحافظ القاضى. كان نحويًا لغويًا أديبًا، ألف تفسير القرآن العظيم وقيل: إنه مات سنة ست وأربعين وخمسمائة، انظر بغية الوعاة (٧٣/٢).

(٦) الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمى إمام العربية، قيل له: الفراء لأنه كان يفرى الكلام، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائى، صنف الفراء: معانى القرآن، البهاء فيما تلحن فيه العامة، مات سنة سبع ومائتين، انظر بغية الوعاة (٣٣٣/٢).

وقولهِ [من المنسرح]:

نحــــن بمَا عِنْدَنا وَأَنْتَ بِمَا   عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّأْيُ مُخْتَـلفُ

ويبقى تركها سالما عن المعارض، وإما أن يكون (قيار) معطوفا على اسم إن على الموضع كما قال الجوهرى، إن جوزنا العطف على اسم إن بالرفع قبل خبرها على مذهب الكسائى[1] فقد يقال: بجواز دخول اللام، وقد يمتنع أن يكون خبرا عن المعطوف؛ لأنه وإن كان معطوفا على اسمها فرفعه يلحقه بالمبتدأ في الحكم، ومن حكم المبتدأ المجرد أن لا تدخل اللام على خبره، فكذا هنا، ثم إن كانت (إن) عاملة في خبرها يلزم عليه أن يعمل في معمول واحد عاملان؛ لأن غريبا حينئذ يكون مرفوعا بقيار ومرفوعا بإن، فلا يصح على هذا أن يكون (غريب) خبرا عنهما إلا أن يقال: إن المعطوف على اسم إن بالرفع باق على اسميتها وليس بمبتدأ وهذا موجود فيما لو جاء: إنى وقيار غريب، على أن قيار مبتدأ وغريب خبر عنهما.

(فائدة): هذا البيت لضابئ بن الحارث وقيار فرسه، وأنشده سيبويه[2] في باب التنازع، والمبرد فى الكامل قيارا بالنصب، والمقصود من الحذف حاصل الثانى، أن يحذف من الأول لدلالة الثاني، كقول قيس بن الخطيم، وقيل: عمرو بن امرئ القيس الأنصارى الخزرجي:

نَحْنُ بِمَـــــا عِنْدَنا وَأَنْتَ بِمَـــا   عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّأْيُ مُخْتَـــلِفُ[3]

---

(١) الكسائي: على بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الإمام، سُمي الكسائي لأنه أحرم فى كساء، إمام الكوفة فى النحو واللغة، قرأ على حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة، تعلم النحو على كِبَر، وقيل: مات سنة ثنتين -أو ثلاث وقيل: تسع- وثمانين ومائة، انظر بغية الوعاة (١٦٣/٢).

(٢) سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر إمام البصريين سيبويه أبو بشر، سيبويه بمعنى رائحة التفاح، كان إمام أهل البصرة فى القراءات والنحو واللغة، أخذ عن جماعة من التابعين وروى عن أنس بن مالك، مات سنة تسع وخمسين ومائة، انظر بغية الوعاة (٢٣٢/٢).

(٣) البيت من المنسرح، وهو لدرهم بن زيد الأنصارى فى الإنصاف ٩٥/١ وقال فى الانتصاف: "وليس هو لدرهم بن زيد الأنصاري.. ولكنه من كلام قيس بن الخطيم"، وهو لعمرو بن امرئ القيس الخزرجي فى الدرر ١٤٧/١، وله أو لقيس بن الخطيم فى شرح المرشدى على عقود الجمان ١٠٢/١، وبلا نسبة فى الإيضاح ٨٨. والتلخيص للقزوينى ص: ٢٨.

البيت لقيس بن الخطيم يخاطب مالك بن العجلان حين رد قضاءه فى واقعة الأوس والخزرج، وقبله:

يا مال والسيد المعمم قد   يبطره بعض الرأى والسرفُ

فإن خبر نحن: راضون محذوف، وقد يقال: جاز أن يكون الشاعر أراد بنحن نفسه على جهة التعظيم، ولا يمتنع حينئذ أن يخبر عنه براض اعتبار بالمعنى، بل ربما وقع الإخبار بلفظ المفرد عن لفظ الجمع، وإن أريد معناه لنكتة ما، ويمكن أن يدعى ذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾[1] فإن سبب النزول وهو قول أبي جهل: "نحن ننتصر اليوم"[2] يقضي بإعراب منتصر خبرا.

الثالث: أن يكون اللفظ صالحا لهما من غير قرينة نحو: زيد وعمر قائم، ذهب ابن السراج[3] وابن عصفور إلى أن المذكور خبر الثاني وحذف خبر الأول. وذهب سيبويه والمازني[4] والمبرد إلى أن المذكور خبر الأول، ويدخل الثاني في معناه، ولا حاجة إلى إضماره؛ لأن العطف إذ ذاك من عطف المفردات، وقيل: خبر الأول وخبر الثاني محذوف، وقيل: أنت مخير بين حذف أيهما شئت، ومن ذلك: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[5] على المشهور، وقيل: أفرد الضمير؛ لأن رضا الله تعالى ورضا رسوله واحد، قلت: وفيه نظر، إن قلنا يمتنع الجمع بين اسم الله واسم رسوله في ضمير تثنية؛ لأنه أنكر على القائل ومن عصاهما، وقال: "قل: ومن عصى الله ورسوله"[6]، فإذا امتنع الجمع مع التصريح بالتثنية فمع الإفراد أولى، على أنه قيل: إنما نهاه لأنه وقف على ومن يعصهما، وقيل: لغير ذلك. واستدل له بما في سنن أبي داود من قوله "من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى"[7]، وقد استوعبنا الكلام

---

(١) سورة القمر: ٤٤.

(٢) أخرج ابن أبي شيبة وابن منيع وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس –رضي الله عنهما– في قوله: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ قال: كان ذلك يوم بدر قالوا: ﴿نحن جميع منتصر﴾ فنزلت هذه الآية.

(٣) ابن السراج: طالب بن محمد بن نشيط أبو أحمد النحوي، أخذ عن ابن الأنباري، وله مختصر في النحو، وكتاب عيون الأخبار وفنون الأشعار، انظر بغية الوعاة (١٦/٢).

(٤) المازني: بكر بن محمد بن بقية– وقيل: ابن عدي– بن حبيب الإمام، هو بصري روى عن أبي عبيدة والأصمعي، وكان إماما في العربية، وقال المبرد: لم يكن بعد سيبويه أعلم بالنحو من أبي عثمان المازني، مات في سنة تسع وأربعين ومائتين، انظر بغية الوعاة (٤٦٣/١).

(٥) سورة التوبة: ٦٢.

(٦) أخرجه مسلم في "الجمعة"، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، (ح ٨٧٠)، من حديث عدي بن حاتم.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه " كتاب الصلاة"، باب: الرجل يخطب على قوس، (١٠٩٦)، وانظر صحيح سننه (ح٩٧٢).

وقولك: زيدٌ منطلقٌ وعمرٌو، وقولك: خرجْتُ فإذا زيدٌ.

وقولِهِ [من المنسرح]:

إنَّ مَحَـــلاً وإنَّ مُرْتَـــحَلاَ......

أى: إنَّ لنا فى الدنيا، وإنَّ لنا عنها.

وقولِهِ تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى﴾[1]. ....

على ذلك فى شرح المختصر. وقوله: زيد منطلق وعمرو، هو مما حذف فيه خبر الثاني، أي: وعمرو كذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[2] أى كذلك هذا هو الصواب في تقدير خبره خلافا لمن جعله أجلهن ثلاثة أشهر؛ لأنه تقدير جملة من غير حاجة وقوله: وكقولك: خرجت فإذا زيد، أى: موجود، وحذف الخبر بعد إذا الفجائية قال به ابن مالك. وقال شيخنا أبو حيان: إن لم يقم على حذفه دليل وجب ذكره نحو: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾[3]، ﴿فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾[4]، وأما نحو: خرجت فإذا الأسد، فالخبر هو إذا وهى ظرف مكان، ومن حذف المسند بعد (إن) نحو قول الأعشى:

إنَّ محـــــلا وإنَّ مُرْتَحـــلا وإن فـــى السفر إذْ مَضَوْا مَهَلا[5]

أى: إن لنا فى الدنيا محلا وإن لنا عنها مرتحلا، وقد اختلف فى حذف خبر إن؛ فأجازه سيبويه إذا علم سواء كان الاسم معرفة أم نكرة، (وهو الصحيح) وأجازه الكوفيون إن كان الاسم نكرة. وقال الفراء: لا يجوز معرفة كان أم نكرة إلا إذا كان بالتكرير كهذا البيت، ولم يتعرض المصنف لحذف المسند وهو خبر كان لأنه ضعيف ولذلك كان إن خير فخير ضعيفا؛ لأن تقديره إن كان فى عمله خير، وهذه الأمور الأربعة حذف فيها المسند إلى المبتدأ. ثم ذكر المصنف ما حذف فيه المسند إلى الفاعل كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى﴾، أصله: لو تملكون

---

(1) سورة الإسراء: ١٠٠.
(2) سورة الطلاق: ٤.
(3) سورة طه: ٢٠.
(4) سورة الأعراف: ١٠٨.
(5) البيت للأعشى الأكبر ميمون بن قيس يمدح سلامة ذا فائش فى ديوانه/١٧٠، والإشارات والتنبيهات/٦٣، ودلائل الإعجاز/٣٢١، والإيضاح ٨٩، وشرح المرشدى على عقود الجمان ١/١٠٣، وخزانة الأدب ١٠/٤٥٩،٤٥٢، والخصائص ٢/٣٧٣، والشعر والشعراء/٧٥، وأمالى ابن الحاجب ١/ ٣٤٥.

تملكون، فحذف المسند وهو الفعل فانفصل الضمير في أنتم، وتملكون المذكورة تفسير، وإنما قلنا ذلك؛ لأن لو إنما يليها الفعل وما ذكره المصنف رأى الزمخشرى وجماعة، وليس مذهب البصريين. قال ابن عصفور: لا يلى (لو) إلا الفعل ظاهرا، فأما المقدر فلا يلى إلا نادرا، ونقل ابن الصائغ تصريح البصريين بامتناعه فصيحا، ويجوز نادرا نحو: لو ذات سوار لطمتني؛ لكن ابن مالك جوزه، وقيل: فى الآية تقدر كان الناقصة، أصله (كنتم)، فحذفت كان واسمها وأنتم تأكيد. قال الشيخ أبو حيان: وحذف المؤكد وبقاء التأكيد مختلف في جوازه، قلت: ذلك فى التأكيد المعنوى. أما اللفظى فقد يجوز جزما مثل: قم أنت؛ إذ لا سبيل لإبراز هذا الفاعل، وإن كنا لا نسمى ذلك حذفا فإن الضمير مستتر، وأما ضمير يمكن بروزه فالذى يظهر أن حذفه مع فعله كما فى الآية يمتنع، ودون الفعل يظهر امتناعه كما يقتضيه كلامهم فى تعليل منع حذف المؤكد وإبقاء التأكيد، والذى يؤول الآية على تقدير (لو كنتم) حاصله أنه يفرق بين فعل كان وغيره، ففعل كان يجوز إضماره بعد (لو) وإبقاء معموله لكثرة استعماله بخلاف غيره، وإطلاق البصريين أنها لا يليها إلا الفعل ملفوظا به -عجيب لصادمته الآية الكريمة. وقيل: حذفت كان وانفصل اسمها. قال الزمخشرى[1] بعد ذكره الوجه الأول: "هذا ما يقتضيه علم الإعراب، فأما ما يقتضيه علم البيان فهو إن أنتم تملكون، فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ، وأورد عليه أن الاختصاص يكون لمعنى الجملة الاسمية لا لصورتها"، وأجيب عنه: بأن الحذف لما اتفق وحصل به تكرار ذكر الفاعل وعلم أن الاهتمام بذكر فاعل الجملة أكثر من فعلها - كان تقديما للفاعل على الفعل من حيث المعنى، والثانى بمنزلة المتكرر للتأكيد فأفاد الاختصاص. قلت: تكلف هذا القائل وظن صحة كلام الزمخشرى وهو فاسد؛ لأن الاختصاص هنا معناه: لو اختصصتم بملك خزائن الرحمة لأمسكتم، وليس فى ذلك ما يقتضى أنهم مختصون بالشح؛ لأنه لا ينفى أن غيرهم لو اختص بملك خزائن

(١) الزمخشرى: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشرى، كان متفننا فى كل علم، وله من التصانيف: الكشاف في التفسير، المفصل في النحو، ومات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، انظر بغية الوعاة (٢/٢٧٩).

وقولُهُ تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[1] يحتمل الأمرين، أى: أجملُ، أو فأمرى، ....

الرحمة لشح، وإنما يكون ذلك لو قيل: أنتم لو تملكون، فإن المعنى حينئذ أنتم المختصون بأنكم لو ملكتم الخزائن لأمسكتم، ثم أقول: لو كانت الصيغة للاختصاص لكان الاختصاص هنا متعذرا؛ لأن الاختصاص لا يكون إلا في شيء يقبل عدم الاختصاص، وملك خزائن الرحمة إن كان لهؤلاء استحال أن يكون لغيرهم؛ لأن الشيء الواحد لا يكون مملوكا لشخصين في وقت واحد، فالاختصاص هنا متعذر، ولو حصل لم تكن له فائدة، فإن قلت: قد يحصل الاختصاص بحسب الأزمنة، تقول: أنا أملك هذا، أي: لا يملكه غيرى بخلاف أملكه قد يكون في وقت وغيرك في وقت، قلت: لا نسلم، بل معنى أنا أملك اختصاصك بالملك في وقت ما والعموم في ما يملك هذا غيرى إنما جاء في الأزمان إذا كان مصرحا به، أما إذا كان مفهوما فلا، ولو سلمناه فليس المراد هنا ولا المعنى عليه، ثم نقول: كان للزمخشرى مندوحة عن ذلك، بأن يعرب (أنتم) مبتدأ، و(تملكون) خبره والجملة خبر (كنتم) المحذوفة، فيحصل الاختصاص؛ لأنه كقولك: أنت تقوم، ويجتمع كلام النحاة والبيانيين، وقول الزمخشرى صناعة البيانيين هو على عادته في إطلاق علم البيان على المعاني.

بقي هنا سؤال وهو أن من يملك خزائن رحمة الله تعالى، وهي غير متناهية كيف يمسك خشية الإنفاق مع أن غير المتناهي يستحيل نفاده؟فكيف يخاف نفاد ما يستحيل نفاده؟ والخوف من وقوع المستحيل مع اعتقاد استحالته مستحيل!

ثم ذكر ما هو محتمل لأن يكون حذف فيه المسند أو المسند إليه كقوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ يحتمل حذف المسند، فتقديره: فصبر جميل، أى: أجمل، ويحتمل أن المحذوف هو المسند إليه، تقديره: فأمرى صبر جميل، وقد اختلف النحاة فيما إذا دار الحال بين حذف المبتدأ والخبر أيهما يحكم بأنه المحذوف؟ حكاه ابن إياز[2] قيل: الخبر أولى بالذكر لأنه محط الفائدة، قيل: المبتدأ لأنه العامل، وأيضا الحذف من الأواخر

(1) سورة يوسف: ١٨.

(2) ابن إياز: الحسين بن بدر بن إياز بن عبد الله أبو محمد، كان أوحد عصره في النحو والتصريف، ومن تصانيفه: قواعد المطارحة، والإسعاف في الخلاف، انظر بغية الوعاة (٥٣٢/١).

ولا بدَّ مـــن قرينـــةٍ: كـــوقوع الكلام جوابًا لسؤال محقَّق؛ نحوُ: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَـوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَـقُولُنَّ اللَّهُ﴾[1]. ....

أولى، وأما خصوص هذه الآية فالمعنى فيها على نسبة الصبر إليه فالأحسن تقدير: أمرى صبر جميل، وهو الموافق للمدح. قال الخطيبي: ولأن المصادر المنصوبة إذا ارتفعت تكون على معناها في النصب، وفي النصب إذا قلت: صبرت صبرا جميلا فأنت مخير بحصول الصبر لك، فحذف المبتدأ يوافق معنى النصب، قلت: هذا إن أراد به ما قبله فقد سبق، وإن أراد غيره فهو ضعيف؛ لأن المصدر المنصوب لا يدل على نسبة للمتكلم، فإن المصدر المنصوب قد يكون عن صبرت وعن أصبر، وليس في أصبر إخبار بحصول الصبر بل وعد به، ومن هذا قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾[2] يحتمل الأمرين، ومن ذلك: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ﴾[3] على قراءة من لم ينون، قيل: إنه صفة والخبر محذوف، التقدير: عزير ابن الله إلهنا أو إلهنا عزير ابن الله، وأورد عليه أنه يلزم أن يكون التكذيب ليس عائدا إلى البنوة، لأن صدق الخبر وكذبه راجع إلى نسبة الخبر لا إلى صفته، وقد سبق ما يعترض به على هذا، وأجاب عنه الوالد بأن (عزير ابن الله) جزء الجملة حكى فيه لفظهم، أى: قالوا هذه العبارة القبيحة، وحينئذ فلا يقدر خبر ولا مبتدأ، وقيل: (ابن الله) خبر وحذف التنوين من (عزير) للعجمة والعلمية، وقيل: حذف تنوينه لالتقاء الساكنين؛ لأن الصفة مع الموصوف كالشىء الواحد كقراءة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[4] بل هنا أوضح لأنه في جملة واحدة، ومن هذه المادة ما ذكره المصنف: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾[5] إما أن يقدر آلهتنا ثلاثة أو لنا ثلاثة من الآلهة، ورد المصنف الأول بأنه يلزم أن يكون المنفى كون آلهتهم ثلاثة لا كونهم آلهة، فإن النهى إنما يكون للنسبة المستفادة من الخبر. قلت: وفيما قاله نظر؛ لأن نفي كون آلهتهم ثلاثة يصدق بأن لا يكون للآلهة الثلاثة وجود بالكلية؛ لأنه من السالبة المحصلة، فمعناه ليس آلهتكم ثلاثة، وذلك يصدق بأن لا يكون لهم آلهة.

ص: (ولا بد من قرينة... إلخ).

(ش): أي: لا بد لحذف المسند من قرينة تميزه، والقرينة إما سؤال محقق أى واقع نحو قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ تقديـره:

(١) سورة لقمان: ٢٥.
(٢) سورة محمد: ٢١.
(٣) سورة التوبة: ٣٠.
(٤) سورة الإخلاص: ١، ٢.
(٥) سورة النساء: ١٧١.

أو مقدَّر، نحوُ [من الطويل]:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ.......

وفضْلُهُ على خلافه[1]: بتكرُّرِ الإسناد إجمالاً ثم تفصيلاً، وبوقوعِ نحوِ "يزيد" غيرَ فضلةٍ، ويكونِ معرفةِ الفاعلِ كحصول نِعْمَةٍ غيرِ مترقَّبة؛ لأنَّ أوَّلَ الكلام غيرُ مطمعٍ في ذكره.

خلقهن الله، والمعنى: يتحقق السؤال هاهنا تحققه قبل الجواب لا أنه محقق الوقوع عند نزول الآية، لأن فعل الشرط مستقبل المعنى، بل الاقتصار على لفظ الجلالة الكريمة يستدعي تقدم سؤال استغنى به عن ذكر خلقهن، وتارة يكون سؤالا مقدرا، أي: غير منطوق به كقول الحارث بن ضرار النهشلي، وقيل: للحارث بن نهيك، وقيل: لمرة بن عمرو النهشلي، وهو من أبيات سيبويه، و(يزيد) هو: يزيد بن نهشل:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ ... وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ[2]

فإنه لما قال: ليبك يزيد، كأن سائلا سأله من يبكيه؟ فقال: ضارع، أي: يبكيه ضارع، وما ذكره المصنف قد ذكره النحاة أيضا، وقد يقال: تقدير الباكي ضارع أحسن لأنه حيث أمكن تقدير الاسم فلا يقدر الفعل -ذكره سيبويه- وعلى هذا فلا يكون هذا من حذف المسند، بل من حذف المسند إليه، وقد يجاب عنه بأن تقدير الفعل هنا يرجح لتقدم لفظ الفعل؛ ولهذا قدروا الفعل في قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾[3] على قراءة يسبح بالبناء للمفعول، وهو كيبك، على أنه يحتمل أنه لا يكون من الحذف بالكلية ويكون (يزيد) منادى أي: ليبك يا يزيد لفقدك، ويكون (ضارع) هو الفاعل إن كانت الرواية بفتح ياء (يبك) ونائب عنه إن كانت الرواية بضمها، ومنه قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ﴾[4] على قراءة فتح الباء و﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ﴾[5] على قراءة فتح الحاء. قال: (وفضله على غيره) أي: فضل تركيب ليبك بالبناء للمفعول على الرواية الشهيرة على ما لو كان مبنيا للفاعل ثلاثة أمور: أحدها -تكرر الإسناد إجمالا

---

(١) أي رجحان نحو (ليبك يزيد ضارع مبنيًا للمفعول على خلافه يعني ليبك يزيد ضارع، مبنيًا للفاعل ناصبًا ليزيد ورافعًا لضارع).

(٢) البيت من الطويل، انظر المصباح ٤٦، وشرح شواهد الإيضاح ٩٤، والشاهد في حذف فعل "ضارع" إذ التقدير: "يبكيه ضارع" وهو للحارث بن نهيك، المعجم المفصل ٢/٧٥، ٧٦.

(٣) سورة النور: ٣٧.

(٤) سورة النور: ٣٦، ٣٧.

(٥) سورة الشورى: ٣.

وتفصيلا، يعني: أنه أسند إلى شخص ما مجملا؛ لأنه مع البناء للمفعول لا يكون الفاعل مفصلا، ولك أن تقول: ليس مع البناء للمفعول إسناد للفاعل لا إجمالا ولا تفصيلا، غايته أن النائب عن الفاعل يستلزم وجود فاعل، فهو يدل على الفاعل بالالتزام، ولا إسناد فيه للفاعل، ودلالته الالتزامية على الفاعل لا على الإسناد وبينهما فرق؛ ثم نقول: قوله: تكرر الإسناد إجمالا وتفصيلا، قد يقال: إن هذه العبارة تستدعي تكرر الإسناد إجمالا وهو يستلزم إسنادين إجماليين وتكرره تفصيلا كذلك، فيستلزم الإسناد أربع مرات وهو فاسد غير مراد، إلا أن يؤول على أن قوله إجمالا وتفصيلا تفصيل لما أجمله لفظ التكرر من باب اللف والنشر.

الثاني- أنه لو وقع الإسناد فيه إلى الفاعل لوقع يزيد فيه مفعولا، وهو فضلة، والعمدة أولى من الفضلة، وقد يقال: إن هذا في المعنى يرجع إلى الأول. وقال في المفتاح: "وكونه فضلة يستلزم عدم الاعتناء بشأنه، وكونه مقدما يقتضي الاعتناء، وتأخير الفاعل يقتضي عدم الاعتناء به، وكونه عمدة يوجب الاعتناء فيتناقض. قال: "وفيه نظر يذكر في الحواشي". قيل: وجه النظر أنه إن كان التناقض لازما فليلزم عند بنائه للمفعول، وذكر ضارع بعده؛ لأن تقديره: يبكيه ضارع؛ فقد تقدم المفعول؛ وقيل: وجه النظر أن البناء للمفعول يقتضي أنه مقصود البيان، وذكر الفاعل يقتضي أنه مقصود فيتناقض. وفيه نظر؛ لأنهما قد يقصدان، وقيل: لأن المبني للمفعول أولى بالتناقض؛ لأن فيه عمدتين، كل منهما يطلب التقديم بخلاف الفضلة فإنها وإن تقدمت فهي في نية التأخير، قيل: لو صح ما قاله لكان تقديم المفعول على الفاعل قبيحا وليس كذلك. وقيل أيضا: لو كان ذلك قبيحا لكان رأيت شجاعا في الحمام أفصح من رأيت أسدا فيه، لإيهام الثاني التناقض.

الثالث- أن أول الكلام غير مطمع للسامع في ذكر الفاعل فيحصل السرور بوروده؛ لأنه كنعمة جديدة، قلت: بل ذكر النائب عن الفاعل يحصل اليأس من الفاعل، فذكره بعد ذلك كالفرج بعد الشدة وهذا أخص من قولهم: غير مطمع، والخطيبي قال في شرح المفتاح: إنه قد يرجح البناء للفاعل بوجوه؛ لأنه مخالف للأصل؛ لأن فيه حذفا كثيرا ويحتاج لإيراد سؤال وجواب، وفيه التباس لاحتمال أن يكون ضارع فاعلا وخبرا.

(تنبيه): قال الخطيبى: يجوز أن يسند إلى أحد الظروف الثلاثة أعنى: له فيها بالغدو فحينئذ يجىء الكلام فيما يتصل بالفعل جزءا، وما ينفصل عنه فضلة، ويتفرع عليه معنى الاهتمام فيما قدم وأخر ومعنى الإسناد المجازى، فالوجوه ثلاثة والاعتبارات تسعة:

أحدها: أن يجعل الباء فى (بالغدو) مزيدة، ويسند الفعل إلى أوقات الغدو والآصال على الإسناد المجازى؛ لأن الله تعالى بالحقيقة هو المسبح، ولكن المسبحين لاهتمامهم بالتسبيح فإن أوقاتهم مستغرقة فيه لا يفترون آناء الليل وأطراف النهار كما قال: ﴿رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ﴾[1] كأنها مسبحة، ويؤيده قوله: على زيادة الباء وجعل الأوقات مسبحة والمراد بها، ومنه قولك: زيد نهاره صائم وليله قائم، لكثرة صيامه بالنهار وقيامه بالليل، فالتقديم إذن فى الفضلات؛ لأن الأصل تقديم المسند إليه عليها وتقديم المفعول فيه على المفعول له، لأن الغايات سابقة فى القصد لاحقة فى الوجود، فقدم لإرادة مزيد الاختصاص، كأنه قيل: تسبح أوقاته لأجله وكرامة لوجهه الكريم لا لشىء آخر، ويفيد تقديم ظرف المكان على الزمان أن الفعل أشد اتصالا بالزمان لكونه جزأه شدة العناية بإيثار تلك الأمكنة التى وقعت لذكر الله تعالى وتسبيحه. فهذه اعتبارات أربعة اعتبار الإسناد تقديم المفعول له على المفعول فيه، وعلى ما أقيم مقام الفاعل، وتقديم ظرف المكان على الزمان.

وثانيها: أن تجعل اللام فى (له) مزيدة ويسند الفعل إلى الله تعالى بالحقيقة، فالتقديم حينئذ فى الظرفين على ما سبق، ففيه اعتباران: اعتبار الإسناد الحقيقى، وتقديم ظرف المكان على الزمان.

وثالثها: أن تجعل (فى) فى (فيها) مزيدة، ويسند الفعل إلى ضمير البيوت على المجاز، وفى ذلك أن المسبحين لشدة عنايتهم بالعكوف فى بيوت الله تعالى وملازمتهم لها للذكـــر فيهـــا واختصـــاص الصلاة بها كمـــا قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ

(١) سورة النور: ٣٧.

ذكر المسند:
وأما ذِكْرُهُ:
فلما مَرّ [1]، أو أن يتعَيّنَ كونه اسمًا أو فعلاً. ....

﴿تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾[1] -كأن البيوت المسبحة، والمراد بها، واللام في له بمعنى لأجل وتقديمه على ما سبق لمزيد الاختصاص وأن إكرام الديار لساكنيها، فالاعتبارات ثلاثة، والله تبارك وتعالى أعلم.

(فائدة) اختار والدي في جواب الاستفهام نحو: زيد، في جواب: من عندك؟ أنه مفرد لا مركب ولا يقدر له مبتدأ ولا خبر، بل زيد بمنزلة حيوان ناطق في جواب: ما الإنسان؟ وهو ذكر حد يفيد التصور فقط، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[3] وقد جاء في الآية الأخرى: ﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[4]، وهذا ابتداء كلام ليس جوابا، بل يتضمن الجواب بخلاف الآية الأولى، وإنما رفع لأنه لما لم يكن له ما يعمل فيه أعطى حركة الرفع لتجرده، وأما قول ابن عصفور في باب الحكاية من شرح الجمل: محال أن ينطق عاقل بالمفرد، فيحمل على مفرد لا يقصد به تصور ولا تصديق.

ذكر المسند:

ص: (وأما ذكره فلما مر أو أن يتعين كونه اسما أو فعلا).

(ش): ذكر المسند يكون لأحد الأسباب السابقة، وهي كونه الأصل، والاحتياط لضعف التعويل على القرينة، أو التنبيه على غباوة السامع، أو زيادة الإيضاح والتقرير، أو إظهار تعظيمه أو إهانته، أو التبرك بذكره أو استلذاذه، أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب؛ وعبارة المصنف في الإيضاح: أن ذكر المسند يكون لنحو ما مر من زيادة التقرير والتعريض بغباوة السامع والاستلذاذ والتعظيم والإهانة وبسط الكلام، ولم يذكر التبرك وكونه الأصل، وزاد المصنف هنا أن يذكر ليتعين أنه اسم فيستفاد منه الثبوت، أو فعل فيستفاد منه التجدد، أو ظرف فيورث احتمال الثبوت والتجدد، ولك أن تقول: قد يعلم أنه اسم

---

(1) سورة النور: ٣٦. (٣) سورة الزخرف: ٨٧.
(٤) سورة الزخرف: ٩.

وأما إفرادُهُ:

فلكونِهِ غيرَ سببى مع عدم إفادةِ تقوِّى الحكم، ....

أو فعل مع الحذف إذا كان جواب استفهام فإنه إن كان فى لفظ السائل الفعل أو الاسم فهو المحذوف غالبا، وقد يجاب بأن تقدير مثل ما فى السؤال من فعل أو اسم راجح لا متعين. وقد حذف الظرف من التلخيص -وهو أحسن- فإن الاحتمال حاصل مع الحذف، ثم الظرف لا يكون مسندا على الحقيقة إنما المسند عامله من فعل أو اسم فليس لهذا القسم وجود إلا على القول بأن الظرف نفسه هو المسند وهو ضعيف. وفى الإيضاح: وإما لنحو ذلك، وذكر عن السكاكى أن من أسباب ذكره التعجب من المسند إليه كقولك: زيد يقاوم الأسد، مع دلالة القرائن. قال: وفيه نظر لأن التعجب حاصل بدون الذكر مع القرينة.

كون المسند مفردا:

ص: (وأما إفراده فلكونه غير سببى مع عدم إفادة تقوى الحكم).

(ش): فيدخل فى الإفراد نحو: زيد منطلق أبوه، مما أسند فيه الوصف إلى المبتدأ رفعا لظاهر ذى سبب؛ لأنا فسرنا السببى بالجملة، ويدخل فيه نحو: زيد قائم؛ لأنه لا يفيد التقوى بل هو قريب من إفادته كما تقدم، ويدخل فيه نحو: عرفت عرفت، مما أفاد التقوى بالتكرار، ونحو: إن زيداً قائم، مما أفاده بالحرف؛ لأنا قيدنا التقوى بكونه مفادا بنفس الإسناد فى التركيب نحو: زيد قام، مما كان فيه الفعل مسندا لضمير المبتدأ لأنه كما تقدم مشتمل على الإسناد مرتين وذلك لأن المبتدأ يطلبه بالإسناد إليه لكونه خبرا عنه ولكونه فعلا يطلب ضمير ذلك المبتدأ ليسند إليه لكونه فعليا لا سببيا، فوقع الإسناد فيه مرتين فأفاد التقوى بهذا الوجه وهو الإسناد مرتين ويحتمل أن لا يحتاج إلى القيد السابق، وهو قولنا: بنفس إسناده، وذلك بأن تجعل الألف واللام للعهد السابق، وهو التقوى المفاد بهذا الطريق وهو الإسناد فى تركيب واحد مرتين. ويدخل فيما أفاد التقوى بهذا الوجه فيكون جملة نحو قولنا: أنا عرفت وأنت ما سعيت فى حاجتى، مما كان فيه الفعل مسندا لضمير المبتدأ مع قصد إفادة التخصيص، كما تقدم أن مثل هذا التركيب يقصد به التخصيص؛ لأن التقوى موجود فيه لوجود الإسناد مرتين، ولو لم يقصد ذلك التقوى بالذات؛ لأنا لم نشترط إلا نفى إفادة التقوى، فمتى انتفى نفى الإفادة فإن وجدت الإفادة كان جملة ولو لم نقصد تلك الإفادة، نعم لو شرطنا نفى قصد التقوى دخل فى الإفراد ما قصد به التخصيص، على تقدير تسليم

أن هذا التركيب عند قصد التخصيص لا يفيد التقوى، فلا يلزم دخوله في الإفراد؛ لأن المقصود نفي أن السببية والتقوى يكون علة للإفراد. ولا يلزم اطراد العلة فيصح وجود ذلك النفي مع نفي الإفراد كما في نحو: أنا سعيت في حاجتك، وقولنا: لم يقصد إفادة التقوى بالذات- إشارة إلى أن الإفادة لا بد فيها تبعا؛ إذ ما يفاد بلا قصد أصلا لا يعد من خواص تراكيب البلغاء، فلا عبرة به أصلا، وقولنا: لأن السببي في هذا الاصطلاح نعني به اصطلاح السكاكي، وإياه تبع المصنف في إطلاق السببي على ما ذكر، كإطلاقه الفعلي على خلافه كما أشرنا إليه بقولنا: فيما تقدم؛ لكونه فعليا لا سببيا، أما اصطلاحه في السببي فكأنه مأخوذ من قول النحاة: إن نحو: مررت برجل كريم أبوه -نعت سببي، لكن على اعتباره ينبغي أن يسمى نحو قولك: زيد منطلق أبوه -مسندا سببيا، وهو لا يقول به، والتفريق بينه وبين قولنا: زيد أبوه منطلق بأن الأول المسند فيه مفرد والثاني المسند فيه جملة لا يفيد وجها لتخصيص الثاني بتسميته سببيا دون الأول، وأما اصطلاحه في الفعلي فلا يعرف له سلف فيه، وقد أطلق السببي في النعت على ما أطلقه عليه النحويون نحو: مررت برجل كريم أبوه، وأطلق الفعلي فيه على ما أطلقوا عليه الحقيقي نحو: مررت برجل كريم، وحول هذا الاصطلاح إلى المسند لكنه خصصه بالجملة كما أشرنا إليه قبل، فعلم أن مجموع اصطلاحه في السببي والفعلي مبتكر له، ولما كان تعريفه السببي فيه انغلاق وصعوبة حسبما يظهر عند الوقوف عليه في المفتاح، ومعلوم أنه يلزم من انغلاقه انغلاق مقابله وهو الفعلي عدل المصنف إلى المثال في السببي ليعرف منه الفعلي فقال (والمراد بالسببي) خبر هو (نحو) الخبر في قولك (زيد أبوه منطلق)، ومعلوم أن تعريف الحقائق بمجرد المثال لا يخلو من خفاء؛ لأن أوجه التماثل كثيرة، ومثل هذا قولك مثلا: زيد انطلق أبوه، مما كان فيه الخبر جملة علقت على مبتدأ بعائد لا يكون مسندا إليه في تلك الجملة، فيستفاد حد السببي مما ذكر من المثالين لاشتمالهما على أجزائه، فيخرج عنه المسند في نحو: زيد منطلق أبوه؛ إذ ليس (منطلق أبوه) بجملة كما تقرر، والمسند في نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] مما هو جملة أخبر بها عن ضمير الشأن؛ لأن تعليقها بالمبتدأ بنفسها لا بعائد، وفي نحو قولنا: زيد قام؛ لأن العائد في قام مسند إليه ويدخل في ذلك الحد المستفاد من المثالين.

---

(١) سورة الإخلاص: ١.

ص: (والمراد بالسببي نحو: زيد أبوه منطلق).

(ش): المسند على أقسام:

الأول– أن يكون سببيا، والمراد بالسببي أن يكون إثبات المسند للمسند إليه لمتعلقه لا لنفسه، وذلك إما بأن يتقدم السببي نحو: زيد أبوه منطلق، أو يراد حدوث المسند وهو سببي مثل: زيد انطلق أبوه، وفي هذين القسمين يكون جملة، أو زيد منطلق أبوه، وهو مفرد سببي.

الثاني– أن لا يكون سببيا، ولكن يراد تقوى الحكم بتكرر الإسناد كقولك: زيد قام، فإنه وقع الإسناد إلى زيد مرتين أحدهما إلى لفظ زيد، والثاني لضميره وهو فاعل قام.

الثالث– أن لا يكون سببيا ولا يراد به التقوية مثل: زيد منطلق، فحاصله أنه إن أريد به التقوية كان جملة، وإن لم يرد فإما أن يكون سببيا أو لا، إن لم يكن فهو مفرد، وإن كان فإما أن يتأخر السببي ولا يراد الحدوث، أو لا، فإن تأخر ولم يرد الحدوث فهو مفرد مثل: زيد قائم أبوه، إذا عرفت ذلك ورد على المصنف أن كلامه يقتضي أنه متى كان سببيا كان جملة، وليس كذلك؛ لأجل زيد منطلق أبوه.

(تنبيه): مراد المصنف بغير السببي هو ما أراده السكاكي بالمسند الفعلي، وهو ما يكون مفهومه محكوما فيه بالثبوت أو الانتفاء، وجعل منه: في الدار خالد، على أن تقديره: استقر في الدار. وأورد عليه المصنف أمرين:

أحدهما– أن ما ذكره في تفسير المسند الفعلي يجب أن يكون تفسيرا للمسند مطلقا، والظاهر أنه إنما قصد به الاحتراز عن المسند السببي؛ إذ فسر المسند السببي بعد هذا بما يقابل تفسير المسند الفعلي، ومثله بقولنا: زيد أبوه انطلق أو منطلق، والبر الكر منه بستين، فجعل أمثلة السببي مقابلة لأمثلة الفعلي مع الاشتراك في أصل المعنى؛ وأجيب عنه بأن ما ذكره تفسير للمسند الخبري المقابل للسببي الشامل للمفرد والجملة التي تكون قصد بها تقوى الحكم؛ ولذلك قيد السكاكي الفعلي بنفي الجملة؛ ليتعين كونه مفردا، أما كونه مقابلا للسببي؛ فلأن الفعلي ما يكون مفهومه محكوما فيه بالثبوت للمسند إليه أو الانتفاء، وهو أعم من المفرد والجملة التي يكون المقصود بها تقوى الحكم.

ص: وأما كونه فعلاً:

فللتقييد بأحدِ الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه، مع إفادة التجدُّد، ....

الثاني- أنه إذا كان تقدير في الدار خالد استقر، وخالد مبتدأ -كان المسند جملة أيضا.

وأجيب عنه بأنه لعله فرعه على رأى الأخفش[1] من أن الظرف يعمل بغير اعتماد؛ فيكون أراد أن خالدا فاعل، واستقر فارغ من الضمير، وهو المسند العامل في خالد.

كون المسند فعلا:

ص: (وأما كونه فعلا فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه...إلخ).

(ش): يكون المسند فعلا لدلالته على أحد الأزمنة الثلاثة مع الاختصار؛ لأن قولك: زيد قام، يدل على وقوع قيامه في الماضي مع الاختصار؛ فإنه يغنى عن قولك: قائم في الماضي، والفعل حيث وقع دل على التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة إما معينا مثل: قام، حيث لم يقع صلة أو صفة لنكرة عامة أو في شرط، ومثل: سيقوم، وإما مبهما بين أمرين مثل: المضارع إذا قلنا: إنه محتمل للحال والاستقبال والماضى إذا وقع صلة أو صفة لنكرة عامة، فإنه يحتمل المضى والاستقبال والحال خلافا لقول ابن مالك: يحتمل المضى والاستقبال فإنها عبارة قاصرة لعدم ذكر زمن الحال، ودلالة الفعل على الزمان بالتضمن، بخلاف دلالة قائم على الحال، فإنها ليست بالتضمن بل بالالتزام. والتحقيق أن الفعل الواقع صلة سلب الدلالة على تعيين الزمان وصار صالحا للأزمنة الثلاثة مضارعا كان أم ماضيا، واليه أشار الزمخشرى في سورة الرحمن، وغيرها. وقوله: **(مع إفادة التجدد)** أورد عليه أن التقييد بأحد الأزمنة حكم بحصوله في ذلك الزمان دون غيره، وهذا هو التجدد؛ فيكون ذكر التجدد تكرارا، وجوابه أن التصريح بكونه حاصلا في زمن لا يقتضى كونه لم يكن حاصلا في غيره، فلا يلزم التجدد، وفي الجواب نظر لما سيأتى قريبا -إن شاء الله تعالى- ويريد أن الفعل يدل على وقوع الحدث، فهو يدل على تجدد ماض إن كان الفعل ماضيا أو مستقبلا في نحو: سيقوم، أو حالا في نحو: زيد الآن يقوم، وقول المصنف مع التجدد يحتمل أن يريد

---

(١) الأخفش: عبد الحميد بن عبد المجيد أبو الخطا الأخفش الكبير، كان إماما في العربية القديمة، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وطبقته وأخذ عن سيبويه والكسائي، انظر بغية الوعاة (٧٤/٢).

كتوله [من الكامل]:

أَوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ[1]؟!

أنهما علتان، وأن يريد أنهما جزءا علة، ومثل المصنف هذا بقول طريف بن تميم العنبري:

أَوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عكَاظَ قَبِيلَةٌ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ[2]

فإن يتوسم يدل على تجدده، وقد يقال: إن التجدد في هذا البيت فهم من (كلما) الدالة على التكرار الذى هو ملزوم التجدد، فإن كان المراد أن معنى يتوسم أنه فى كل مرة يتكرر التوسم؛ فقد يمنع، إلا أن هذا البيت ذكره المصنف مثالا لا شاهدا، لكن لك أن تقول: (يتوسم) ليس مسندا، بل حال؛ لكنه مسند معنى، فإن قلت: كيف يكون التجدد في الفعل الماضي؟ قلت: لأن كل فعل حادث تجدد بعد أن لم يكن، ولا نعنى أن قولنا: قام زيد يدل على أنه لم يكن قائما على الدوام؛ لصحة قولنا: أحيا الله زيدا، وإن كان لم يزل حيا منذ صدق عليه اسم زيد، ولكن مدلول الفعل التجدد، وذلك أعم من تجدد شيء يتقدمه مثله أولا فإن الأفعال المستمرة ليست فعلا واحدا، بل الفعل فى كل وقت غير الفعل في الوقت الذى قبله، وإن اتحدا بالنوع، ولذلك قال أصحابنا: من الأفعال ما دوامه فعل كالابتداء، وهو يخالف ما ذكره البيانيون، ولعلهم بنوا ذلك على العرف، فذكروه فى الأيمان، فإن بناءها على العرف غالبا.

(**تنبيه**): الفعل يدل على التجدد ماضيا كان أم مضارعا أم أمرا، غير أن التجدد الذى يدل عليه الماضى المراد به الحصول، والمضارع يدل على التجدد بمعنى أن من شأنه أن يتكرر ويقع مرة بعد أخرى، وقد صرح به الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[3] وسيأتي في كلام المصنف فى الكلام على (لو) وأما ما وقع فى كلام

---

(١) عريف القوم: رئيسهم أو القيم بأمرهم. يتوسم: يتأمل.

(٢) البيت لطريف بن تميم العنبرى في الإشارات والتنبيهات/٦٥، والأصمعيات/٦٧، وشرح المرشدي على عقود الجمان ١/١٠٦، ودلائل الإعجاز/١٧٦.

وعكاظ أكبر أسواق العرب فى الجاهلية، وعريف القوم: رئيسهم أو القيّم بأمرهم، يريد أنهم يبعثون إليه عريفهم من أجل شهرته وعظمته. انظر الإيضاح ٩٥، والتلخيص ٢٩.

(٣) سورة البقرة: ١٥.

وأمَّا كونه اسمًا:

فلإفادة[1] عدمهما؛ كقوله [من البسيط]:

لاَ يَأْلَفُ الدِّرْهَـــمُ الْمَضْرُوبُ صُرَّتَنَا ... لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَـا وَهْوَ مُنطَلِقُ[2]

الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[3] من أن التأكيد مستفاد من السين، وما اقتضاه من عدم استفادته من الفعل المضارع ففيه نظر.

واعلم أنه يستثنى من قولنا: المضارع دال على الاستمرار ما إذا أريد به زمن الحال خاصة؛ فإن الاستمرار مع إرادة زمن الحال فقط لا يجتمعان، إلا أن يقال: يدل على وقوع الحدث في الحال وأنه يستمر في المستقبل، فإن قلت: لو كان المراد بالمضارع الاستمرار لكان نفي المضارع لا ينفي أصل الفعل، فإذا قلت: لا يقوم زيد يكون نفيا لقيامه المستمر، لا نفيا لأصل القيام - قلت: يقدر أن الفعل صار مضارعا بعد النفي، وورد النفي على أصل الفعل فبقي نفيا موصوفا بالاستمرار، فصار الاستمرار للنفي لا للفعل، ومما ذكرناه يعلم الجواب عما يورد من نحو: علم الله كذا، فإن علم الله تعالى لا يتجدد، وكذا سائر الصفات الدائمة التي يستعمل فيها الفعل، وجوابه: أن معنى علم الله كذا وقع علمه في الزمن الماضي، ولا يلزم أنه لم يكن قبل ذلك، فإن العلم في زمن ماض أعم من المستمر على الدوام قبل ذلك الزمن وبعده وغيره، وحاصله أن المعنى بالتجدد في مثله الوقوع.

كون المسند اسما:

ص: (وأما كونه اسما... إلخ).

(ش): من أحوال المسند أن يكون اسما، وذلك إذا قصد به عدم التجدد وعدم الدلالة على الزمن، وينبغي أن يقال: لعدم قصد إفادتهما حتى إذا لم يقصد واحد منهما يكون كافيا في إثباته اسما، ومثله المصنف بقول النضر بن جؤية:

لا يَـــأْلَفُ الدِّرْهَمُ الصَّبَّاحُ صُرَّتَنَا ... لَكِـــنْ يَمُـــرُّ عَلَيْهَـا وَهْوَ مُنْطَلِقُ[4]

---

(١) أي عدم التقييد المذكور وإفادة التجدد يعني لإفادة الدوام والثبوت لأغراض تتعلق بذلك.

(٢) البيت للنضر بن جؤية، أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص٦٥.

(٣) سورة التوبة: ٧١.

(٤) البيتان من البسيط، والأول للنضر بن جؤية في معاهد التنصيص ٢٠٧/١، وشرح الواحدي على ديوان المتنبي -كما قال أ/ محمود شاكر- والإشـارات والتنبيهـات ٦٥، ولجويريـة بـن النضر في شرح

إِنَّا إِذَا اجْتَمَعَتْ يَوْمًا دَرَاهِمُنَا ظَلَّتْ إِلَى طُرُقِ الْمَعْرُوفِ تَسْتَبِقُ

فإن قوله: (منطلق) دل على أن ذلك دأبه من غير نظر إلى زمن دون آخر، و(الصباح) قيل: بالباء الموحدة، أى: المسكوك[1] وقيل: بالياء آخر الحروف، أى: الدرهم المضروب، وقيل: الصباح الذى يأتينا صباحا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[2] المراد: هيئة هذا الكلب من غير نظر لوقت دون آخر، كذا مثلوه، وفيه نظر؛ لأن الاسم إذا عمل صار كالفعل يدل على التجدد، لا على الثبوت كما قررناه في غير هذا الموضع، فإن قلت: اسم الفاعل حقيقة فى الحال فينبغى أن يكون منطلق للحال- قلت: نعم، لكنه قد يقترن به ما يراد به قطع النظر عن الزمن فيكون للحالة المستمرة، وذلك يظهر بكونه فى معرض مدح أو ذم، ونحو ذلك. وهذا لا ينافى الحال، بل فيه الحال بقيد الاستصحاب، فإن قلت: إذا قلنا: (زيد ضارب الآن أو أمس أو غدا) لا يدل على الثبوت؛ لتقيده بالزمن الدال على التجدد، ولا سيما ضارب غدا، وإن لم يقيد بظرف فهو مصروف إلى الحال -قلت: الدلالة على التجدد عند التقييد بالظرف إنما هو بناء على أن الظرف ينفى الوقوع فى غيره بالمفهوم، ولا نسلمه، كما هو قول مشهور فى مفهوم الصفة، وإن كان مرجوحا فقد سلمناه، فقد يقال: إنما نعنى بالثبوت وعدم التجدد بالنسبة إلى ذلك الظرف فقولنا: (زيد ضارب غدا) معناه أن الضرب الذى سيقع منه غدا يقع ثابتا مستقرا سواء كان موجودا قبل ذلك أم لا بخلاف (زيد يضرب غدا) فإنه يدل على أنه يتجدد له فى غد ضرب، فلا معارضة حينئذ بين مفهوم الظرف ودلالة الاسم على الثبوت سلمنا ذلك كله، فالاسم إنما يدل على الثبوت ما لم يعمل.

(تنبيه): قد يستثنى من قولهم: الاسم دال على الثبوت الاسم الواقع حالا وسيأتى فى كلام المصنف وغيره أنه يدل على الحصول لا الثبوت، على بحث فيه سيأتى، فى

= المرشدى على عقود الجمان ١٠٦/١. وبلا نسبة فى دلائل الإعجاز ص: ١٧٤، والإيضاح ٩٥، والتلخيص ٢٥.

(١) السَّكُّ: تضبيبك الباب أو الخشب بالحديد وهو السُّكِّى والسَّكُّ. والسُّكِّىُّ: المسمار وقيل: الدينار. اللسان (سكك).

(٢) سورة الكهف: ١٨.

موضعه، وسيأتي أنه يستثنى من ذلك أيضا الصفة المشبهة على فاعل؛ فإن النحاة نصوا على أنه إذا أريد بالصفة المشبهة التجدد حولت إلى فاعل، فهو حينئذ لم يكن صفة مشبهة بل اسم مجرد، ومع ذلك يدل على التجدد لا الثبوت. ولك أن تجعل هذا الكلام سؤالا على أصل القاعدة، ويستثنى أيضا الصفات العاملة من أسماء الفاعلين وغيرها، غير الصفة المشبهة، فإنها كلها دالة على التجدد كما سبق حتى المصدر إذا عمل، وإنما يدل الاسم على الثبوت ما لم يعمل، كما صرح به أهل هذا الفن، وهو واضح.

(تنبيه): ليت شعرى ماذا يصنع الزمخشرى فى أنه لا يزال يصرح بدلالة الاسم على الثبوت والاستقرار، ولا شك أن المراد بالثبوت ثبوت المصدر الذى يشتق منه الاسم، ثم يقول: إن أسماء الله سبحانه وتعالى مشتقات لا تستلزم صدق أصلها! فأى ثبوت عنده فى نحو: (عليم وسميع) إذا كان ينكر أصل العلم والسمع؟! ولكنه لا يزال يستعمل القواعد البيانية ما لم تغط عليه للبدعة الاعتزالية فيعدل عنها، كما تقدم عنه فى التخصيص بتقديم المسند إليه.

(تنبيه): فى كلام السكاكي وغيره أن الجملة الاسمية دالة على الثبوت، وأن الفعل دال على التجدد، فقد يقال: هذان الكلامان يتناقضان فى نحو: (زيد قام)؛ لأن هذه الجملة حينئذ تقتضي ثبوت القيام لزيد من حيث كونها اسمية، والتجدد من حيث كون القيام مذكورا بصيغة الفعل، وقد أشكل هذا الموضع على الكاشى فى شرح المفتاح، فقال: إن كون الجملة الاسمية للثبوت إنما هو فى التى خبرها أيضا اسم، وفيما قاله نظر، بل ما قالوه جار على عمومه، ولا تناقض؛ لأن قولك: (زيد قام) يدل على ثبوت نسبة القيام المتجدد، فالقيام متجدد وحصوله لزيد ووصفه به ثابت مستقر، ولا بدع فى ذلك، فربما كان الفعل المتجدد لشدة لزومه ودوامه أو شرفه فى نفسه يجعل لفاعله صفة ثابتة مستقرة.

تقييد الفعل بمفعول ونحوه:

ص: (وأما تقييد الفعل... إلخ).

(ش): من أحوال المسند إذا كان فعلا أو شبهه أن يقيد، والمصنف لم يجعل هذه حالة للمسند بل حالة للفعل؛ لأنـــه ليس كل مسند كذلك، وتقدير كلامه: وأما تقييــد

الفعل المسند، ولكن يرد على المصنف ما يعمل عمل الفعل، وحكمهما واحد، والتقييد إما أن يكون بمفعول، وأطلق المفعول ليكون صالحا للمفاعيل الخمسة المطلق مثل: (ضربت ضربا كثيرا) فالتقييد وقع بالمصدر؛ لأنه أريد به ضرب خاص بدليل صفته، والمفعول به إما بحرف مثل: (مررت بزيد)، أو بغير حرف مثل: (ضربت زيدا)، ومثل السكاكي المفعول به المجرور بحرف بقولك: (ضربت بالسوط)، وقولك: (ما ضربت إلا زيدا) قلت: وفيه نظر؛ أما ضربت بالسوط فليس مفعولاً به؛ لأن الباء فيه للاستعانة، ويمكن الجواب بأن مراده بضربت بالسوط جعلت السوط كذلك، وتكون الباء فيه للتعدية لا للاستعانة، ويكون الفعل تعدى إلى زيد بنفسه، وإلى السوط بالحرف، وهو معنى غير الأول، وأما ما ضربت إلا زيدا فهو مفعول به لفظا؛ لأنه استثناء مفرغ، إلا أن يكون السكاكي جعل المفعول محذوفا، وزيدا منصوبا على الاستثناء، ويكون الفعل حينئذ وصل إليه بواسطة حرف وهو (إلا) وحينئذ فلا يصح، لأن ذلك ليس مفعولا به؛ لأن الغرض أن المفعول محذوف، بل منصوب على الاستثناء، والمنصوب على الاستثناء ليس مفعولا به حقيقة. ألا ترى أنك تنصب على الاستثناء في الأفعال القاصرة مثل: (قام الناس إلا زيدا)! وإن جعلنا المفعول محذوفا وزيدا بدلا منه، وبدل المفعول مفعول، فذلك من جهة الصناعة لا من جهة المعنى، ألا ترى أن الضرب بالنسبة إلى المبدل منه منفي، وبالنسبة إلى البدل مثبت؟ ثم لو سلمناه فالفعل الواصل إلى المبدل منه بنفسه هو الواصل إلى البدل بنفسه، و(إلا) هي سبب في وصول الفعل إلى البدل بنفسه لا بها. ويتناول المفعول فيه زمانا مثل: (ضربت اليوم)، ومكانا مثل: (ضربت أمامك)، والمفعول معه نحو: (سرت والنيل)، والمفعول له مثل: (ضربت تأديبا)، وإما أن يكون التقييد بغير المفعول كالتمييز مثل: (طاب زيد نفسا)، والحال مثل: (ضربت قائما). وجعل منه المصنف: (ما ضرب إلا زيد)، وكأنه يعني التقييد بالحصر في المخبر عنه. وقوله لتربية الفائدة، أي: فائدة الخبر. قالوا: معناه لزيادتها؛ لأنه بالقيود تزداد الفائدة، وينبغي أن تحمل على زيادتها بحسب التعيين، وإلا فلكل فعل مفعول مطلق ومفعول فيه، وبه إن كان متعديا. قلت: ثم قولهم: الفائدة تزيد واضح في الإثبات، أما النفي إذا قلت: (ما ضربت)، أفاد نفي الضرب عن كل واحد لأن تقديره ما ضربت أحدا، فإذا قلت: زيدا نقص المخبر به فصار خاصا بعد أن

والمقيَّدُ: في نحو: (كان زيد منطلقاً) هو (منطلقاً)، لا (كان).
وأما تركه[1] :
فلمانعٍ منها[2] . ...

كان عاما، فلذلك إذا قلت: ما ضربت قائما لا يكون فيه نفى الضرب عن غير قائم، فالفائدة لم تزد بل نقصت؛ والتحقيق أن الفائدة زادت ولكن المخبر به نقص، فينبغى أن تفسر تربية الفائدة بحصولها على الكمال.

بقى أن يقال: التقييد واضح فى المفعول معه والمفعول له، أما المفاعيل الثلاثة فهى ملازمة للأفعال، فليس للفعل حالة إطلاق وحالة تقييد، فإن أراد تقييده لفظا فيقال: تربية الفائدة تحصل مع الحذف؛ لأنه لا يحذف إلا إذا قام عليه الدليل، فالفائدة سواء فى قولك: (ضربت زيدا)، وقولك: (ضربت)، فى جواب: (ما صنعت)؟ إلا أن يقال: التنصيص عليه ينقلها من الظهور إلى النص. ثم ذكر نوعا غريبا من التقييد وهو قولك: (كان زيد قائما) ربما يتوهم أن التقييد حصل بخبر كان؛ لأنه بمنزلة المفعول، واسمها بمنزلة الفاعل قد يكمل الإسناد بها وباسمها فقال: ليس كذلك بل الإسناد دائر بين اسمها وخبرها كما كان قبل (كان)، وإنما دخلت (كان) تقييدا فالقيام مقيد بكان، وليست كان مقيدة بالقيام، وهذا واضح على رأى من ذهب إلى أنها مسلوبة الحدث، أما على قول الجمهور من أن لها حدثا وزمانا فالأمر أيضا كذلك، إلا أنه أغرب فإن (كان) إن كانت مسندة إلى اسمها فيصير اسم كان مسندا إليه أمران فى حالة واحدة، ثم يصير القيد عاملا فى المقيد، ويصير قولك: (كان زيد قائما) جملتين متداخلتين مركبتين من ثلاث كلمات، وإن كانت مسندة إلى الجملة بعدها لزم الإشكال الثانى والثالث، ثم كيف تستند إلى الجملة وقد تقرر من مذهب البصريين خلافه؟! ثم لو أسندت إلى الجملة لكانت تامة لا ناقصة، ولكانت الجملة كلها فاعلا. وعلى الأول فقد يتعلق بذلك متعلق فيجيز نحو: (زيد القائم حضر) على أن يكون القائم خبرا لزيد ومبتدأ لحضر، وكقوله تعالى: ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِى رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾[3] على أن يكون (من وجد فى رحله) خبرا عما قبله مبتدأ لما بعده، ولا

---

(1) أى ترك التقييد. (2) أى من تربية الفائدة.

(3) سورة يوسف: ٧٥.

وأما تقييده بالشرط:

فلِاعتباراتٍ لا تعرفُ إلا بمعرفة ما بين أدواته من التفصيل، وقد بُيِّنَ ذلك في علم النحو، ولكنْ لا بُدَّ من النظر -ههنا- في: "إنْ"، و"إذا"، و"لَوْ":

فـ "إنْ" و"إذا": للشرط في الاستقبال؛ ....

يكاد أحد يخبر بذلك لما يلزم عليه من كون الاسم متجردًا من العوامل وغير متجرد في حالة واحدة. وقوله: (وأما تركه فلمانع منها) أي ترك التقييد لمانع من هذه الأمور، مثل: إرادة الاختصار أو انتهاز الفرصة، أو غير ذلك.

تقييد المسند بالشرط:

ص: (وأما تقييده بالشرط... إلخ).

(ش): من أحوال المسند تقييده بالشرط مثل: (يقوم زيد إن قام عمرو) ومثل (إن قام زيد قام عمرو)، فإنه قيد فيه الجواب بالشرط، ولك أن تقول: المفيد هنا ليس المسند بل جملة كاملة من مسند ومسند إليه، ثم ذلك يكون لاعتبارات لا تعرف إلا بمعرفة معاني كلمات الشرط وما بينها من التفاوت. وقد أحال المصنف غالب ذلك على علم النحو، واقتصر على ذكر (إن) و(إذا) و(لو)، وقال: إنه لا بد من النظر فيهن لما فيهن من المعاني اللطيفة والمباحث الشريفة على خلاف في بعض هذه الأدوات.

وأدوات الشرط إن ومن وما ومتى ومهما وأي، وأنى وأيان قليلا ظرفا زمان، وكيف وإذما، وحيثما وأين ظرفا مكان، وكذلك لما ولولا ولوما.

و(لو) في الغالب شرطية يعني أنها للربط في الماضي، وأما إطلاق المصنف أن (لو) شرط فقد تبع فيه ابن مالك، وابن مالك تبع الجزولي، قال شيخنا أبو حيان: وأصحابنا لا يعرفون ذلك انتهى. والتحقيق أنها ليست شرطا فإن الشرط يستحيل أن يكون ماضيا كما سيأتي تقريره.

ومن أدوات الشرط (إذا) فقط أو موصولة بها(ما).

ولنقدم ما تكلم عليه المصنف. أما (إن) و(إذا) فقال: إن كلا منهما للشرط في الاستقبال، يعني: أن فعل الشرط فيهما لا بد أن يكون مستقبل المعنى سواء كان ماضي اللفظ أو مضارعه، وهذا متفق عليه، ولا يقدح فيه قول بعضهم: إن (إذا) قد تكون للحال وإن منه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[1] لأن ذلك إن ثبت فهو في

---

(١) سورة النجم: ١.

لكنْ أصلُ (إنْ) عدمُ الجزمِ بوقوعِ الشرطِ، وأصلُ (إذا) الجزمُ بوقوعِهِ، ولذلكَ كانَ النادرُ مَوْقِعًا لـ"إنْ"، وغلَبَ لفظُ الماضي مع "إذا"؛ نحوُ: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾[1] ....

إذا المجردة للظرفية لا في المتضمنة معنى الشرط. نعم قال بعضهم: إن (إذا) لا تدل على الشرط والارتباط، بل حصول الفعلين معها بحسب الاتفاق، إذ لو لوحظ فيها معنى الشرط جيء بالفاء نحو قوله تعالى: **﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ﴾**[2]، ولا يجوز: (إن يقم زيد ما ضربته) لكن الأصل في (إن) عدم الجزم بوقوع الشرط، فإذا قلت: (إن قام زيد) دل على أنك غير جازم بأنه سيقوم، وأصل (إذا) الجزم؛ ولذلك كان النادر أي: الذي يندر -وقوعه موقعا؛ لأن أي مكان وقوعها، فإن قلت: كيف تدخل (إن) على فعل الموت كقوله تعالى: **﴿وَلَئِنْ مُتُّمْ﴾**[3] قلتُ: أجاب عنه الزمخشري بأنه لما كان مجهول الوقت ساغ ذلك فينبغي حينئذ أن يضاف إلى غير المجزوم به غير المجزوم بوقته، فإن قلت: فليجز التعليق على احمرار البسر بأن قلت: إنما امتنع عند من منعه؛ لأن وقته معلوم بالتقريب، وإنما أتى بلفظ الأصل لأنه قد يأتي عكس هذا كما سنذكره، وكون (إذا) موضوعة للمجزوم به خلاف ما ذكره ابن مالك وغيره من أنها لما تيقن كونه أرجح، والذي يتلخص أن (إن) و(إذا) يشتركان في عدم الدخول على المستحيل إلا لنكتة نحو: **﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾**[4]، وتنفردان بالمشكوك فيه والموهوم، وتنفرد (إذا) بالمجزوم به، وهل تدخل على المظنون؟ خلاف، لكن قول المصنف: أصل (إن) عدم الجزم يدخل فيه الأربع فيرد عليه المستحيل والمظنون وليس الأصل دخولها عليهما.

قال المصنف: ولأجل ذلك غلب لفظ الماضي مع (إذا)؛ لأن الفعل بعدها مجزوم به، فاستعمل فيه ما ينبئ عن تحققه، لأن المستقبل إذا قصد تحققه يؤتى به بلفظ الماضي كقوله تعالى: **﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾**[5]، ثم ذكر قوله تعالى: **﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾** أتى في الحسنة (بإذا)؛ لأن وقوع مطلق الحسنة مجزوم به؛ لأن الحسنة - أعني نعم الله تعالى المحبوبة للعباد - غالبة

---

(1) سورة الأعراف: ١٣١.
(2) سورة الجاثية: ٢٥.
(3) سورة آل عمران: ١٥٨.
(4) سورة الزخرف: ٨١.
(5) سورة النحل: ١.

لأن المراد الحسنة المطلقة؛ ولهذا عُرِّفتْ تعريفَ الجنس، والسيئةُ نادرةٌ بالنسبة إليها؛ ولهذا نُكِّرَتْ. ....

على السيئة -أعني ما يسوء الإنسان- وأتى في السيئة (بإن) لندورها، هكذا ينبغي أن يقرر. وأما المصنف فإنه قال: أتى في جانب الحسنة (بإذا) لأن المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به؛ أو كالمقطوع به، ولذلك عرفت تعريف الجنس، وفي جانب السيئة بلفظ (إن) لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرت.

قلت: قد يقال: إن الإطلاق موجود في الحسنة المعرفة تعريف الجنس، وفي السيئة النكرة، إلا أن يقال: الألف واللام الجنسية تصرف إلى الحقيقة فيكون مطلقا، بخلاف سيئة المنكر قد يكون نكرة في المعنى بأن يكون تنكيره للوحدة.

والذي يظهر أن ما ذكره المصنف من الحكمة في استعمال (إن) و(إذا) في موضعهما واضح من غير اعتبار تعريف ولا تنكير. وجوّز السكاكي أن تكون الألف واللام جنسية وأن تكون عهدية، وقال: إن العهد أقضى لحق البلاغة. قال المصنف: وفيه نظر، ووجه النظر أنه قرر أن الحسنة مطلقة فكيف يجعلها للعهد وهو ينافي الإطلاق؟ وحمل كلامه على أنه يريد عهدا جنسيا، والعهد الجنسي لا ينافي الإطلاق بالنسبة إلى أنواعه، وحمل على أنه يريد بالمعهود النعمة المطلقة الموجودة في ضمن الجزئيات، فتكون مطلقة وغير مطلقة باعتبارين، وما ذكره في المفتاح هو معنى عبارة الكشاف. وإذا راجعت ما قدمناه في الألف واللام من تحقيق مذهب السكاكي، وأنه يرى أن الألف واللام لا تزال عهدية اتضح لك أن ما ذكره هنا ماش على رأيه. قال الطيبي: مراد الزمخشري بجنس الحسنة العهد الجنسي الشائع، كما قال في تفسير (الحمد لله): التعريف فيه للجنس، والمراد الإشارة لما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو؟ فالمراد بالحسنة الحسنة التي تحصل في ضمن فرد من الأفراد، فتارة تكون خصبا، وتارة رفاهية، وتارة صحة، وغير ذلك، وإليه الإشارة بقوله: الحسنة من الخصب والرخاء، فإن بعضا منها واقع لا محالة، وهو يصدق على كل فرد حاصلا كان أو سيكون، ومن ثم لم يجز حمل العهد على الخارجي لتشخصه، ولا على الجنس من حيث هو هو؛ فإن الحقيقة إذا أريد بها شيء بعينه مجازا حمل على المبالغة والكمال فيها، والمقام لا يقتضي ذلك، وهو المعنى بقول صاحب المفتاح؛ لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة، ولذلك عرف ذهابا إلى كونها معهودة أو تعريف جنس،

والأول أقضى لحق البلاغة أي المعهود الذهني اهـ. وقيل: إنما قال: إنه أقرب للبلاغة؛ لأن المعهود أقرب إلى التحلق من الجنس، وجعل المصنف من ذلك: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾[1].

قلت: وهو يشهد لما قلناه من أن الإتيان (بإذا) و(إن) لمادتي الحسنة والسيئة، لا لتعريف ولا لتنكير، وإلا ورد عليه ما ذكره بهذه الآية الكريمة، فيحتاج إلى تكلف الجواب بأنه إنما نكّر رعاية للفظ الإذاقة المشعر بالقلة.

وأورد المصنف قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[2] فقد استعمل فيه (إذا) في الطرفين، وأجاب بأنه قصد التوبيخ والتقريع فأتى (بإذا) و(بالمس) المشعر بالقلة؛ ليكون تخويفا لهم، وإخبارا بأنهم لا بد أن يمسهم شيء من العذاب.

وأورد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾[3] بعد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ فإن الضمير في مسه يعود على المعرض، إشارة إلى أنه لما أعرض وتكبر قطع بأن الشر يمسه، قلت: الواو ليست للترتيب، والذي يمسه الشر أعم من أن يكون مسه الخير قبل ذلك أولا.

(تنبيه): أورد على الشاعر القائل:

إِذَا هِيَ حَثَّتْهُ عَلَى الْخَيْرِ مَرَّةً ... عَصَاهَا وإِنْ هَمَّتْ بِشَرٍّ أَطَاعَهَا[4]

قلت: ويمكن الجواب بأن المقصود إثبات حثّ نفسه له على الخير ومع ذلك يعصيها، وهو أبلغ في الذم، وبذلك يعلم الجواب عن قوله: وإن همت، قلت ذلك بحثا ثم رأيته في بعض الحواشي، وقد سبق غيري إليه.

---

(1) سورة الروم: ٣٦. (2) سورة الروم: ٣٣.

(3) سورة فصلت: ٥١.

(4) البيت من الطويل، وهو لسعيد بن عبد الرحمن في الأغاني ٢٨١/٨، والبيان والتبيين ١٨٧/٣، وشرح عمدة الحافظ ص: ٣٧٣، ولعبد الرحمن بن حسان في أمالي القالي ٢٢٢/٢، والحماسة البصرية ٢٦٦/٢، والعقد الفريد ٢٩٢/٦، وعيون الأخبار ١٩٣/٣.

وقد تستعمل (إنْ) في الجزم تجاهلاً، أو لعدم جزمِ المخاطَبِ؛ كقولك لمن يكذِّبك: "إنْ صَدَقْتُ، فماذا تفعَلُ؟"، أو لتنزيله منزلةَ الجاهلِ؛ لمخالفتِهِ مقتضى العلمِ، أو التوبيخِ وتصويرِ أنَّ المقامَ -لاشتماله على ما يقلَعُ الشرطَ عن أصلِهِ - لا يصلُحُ إلا لفرضه، كما يُفرَضُ المحال؛ نحو: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾[1] فيمن قرأ (إنْ) بالكسر، أو تغليبِ غيرِ المتَّصِفِ به على المتصِفِ به، ...

ص: (وقد تستعمل (إن) في الجزم... إلخ).

(ش): قد تخرج (إن) عن أصلها وتستعمل فى المجزوم به، وذلك إما على سبيل تجاهل المتكلم كقول العبد لمن يطلب سيده: (إن كان فى الدار أعلمته) ليوهمه أنه غير جازم، وإما لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك: (إن صدقت فماذا تفعل؟) لأن المخاطب يشك فى صدقه.

قلت: وينبغى أن قوله: (إن صدقت) يحمل على التعيين، وهو مشكوك فيه، وإن كان الصدق مجزوما به -وإما لتنزيل المخاطب منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم، كقولك لمن يؤذى أباه: (إن كان أباك فلا تؤذه) ويصح أن يعبر عن ذلك بتنزيل المتكلم نفسه منزلة الجاهل لإيهام أن الأذى الصادر من الولد لأبيه لا يصدر إلا من الأجنبى؛ فلذلك شكك نفسه فى أنه أبوه، ويصلح للأمرين أيضا قولك لمن يؤذى الناس: (إن كنت مسلما فلا تؤذ المسلمين). وإما للتوبيخ بأن يراد أن فعل الشرط الواقع المجزوم به لقيام البراهين المقتضية لوقوع خلافه كأنه معدوم فيفرض معدوما ويعلق على الشرط كقوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا "إِنْ" كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ على قراءة الكسر، ويرد عليه أمرانِ:

أحدهما- أن المجزوم به إسرافهم فيما مضى، والإسراف للمستقبل بالنسبة إلى العباد مشكوك فيه، وإن كان المراد: إن تبين إسرافكم الماضى لأجل كان فالتبيين أيضا للعباد مشكوك فيه.

الثانى- أنه إذا كانت البراهين القاطعة تجعل الإسراف كالمستحيل، فدخول (إن) عليه خلاف الأصل، فإن المستحيل لا تدخل عليه أداة الشرط حقيقة، و(الهمزة) فى الآية الكريمة للإنكار، و(الفاء) عاطفة على جملة محذوفة، و(الضرب) مجاز عن

---

(١) سورة الزخرف: ٥.

الصرف، و(صفحا) مصدر من المعنى أو مفعول من أجله أو حال أى صافحين، إن جوزنا وقوع المصدر حالا فى القياس ويحترز بقراءة الكسر عن قراءة الفتح فمعناه ألأجل إسرافكم نضرب عنكم الذكر فلا تؤمرون ولا تنهون، وإما أن يؤتى (بإن) للتغليب، بأن يسند فعل الشرط إلى جماعة بعضهم مقطوع بوقوع الفعل منه، وبعضهم مشكوك فيه، فيغلب المشكوك فى وقوعه منه على غيره.

(تنبيه): حيث ورد فى القرآن الكريم (إن) وليست فى كلام محكى عمن يقع منه الشك استحال أن تكون للشك؛ لأن الله تعالى منزه عنه، وإنما هى على ما يقتضيه المقام من هذه التأويلات.

(تنبيه): قال المصنف تبعا للسكاكى فى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾: تحتملها، أى تحتمل أن تكون للتوبيخ -كما سبق- وأن تكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم، فإنه كان منهم من يعرف الحق وينكره عنادا.

قلت: لكن التغليب أن تجمع بين ما تقتضيه الكلمة وغيره، وهنا جمع فى فعل الشرط بين مجزوم بأن عنده ريبا، وهم الكفار، ومجزوم بأنه لا ريب عندهم، وهم الذين كانوا يعتقدون الحق بقلوبهم، فلم تستعمل (إن) فى شىء من حقيقتها من الشك ثم غلب عليه غيره، بل استعملت فى شيئين كل منهما غير مدلولها، وليس ذلك من التغليب فى شىء، وما هو إلا كقولك: (إن عاد أمس وطلعت الشمس غدا أكرمتك) فهو تعليق على واجب ومستحيل، وكلاهما خلاف الأصل. وقد مشى شارحو المفتاح والتلخيص على ما ذكره المصنف على ما فيه، ولا يصح كلامه إلا بتأويل، وهو أن يدعى أن بعض المخاطبين كانت حالته حال من يشك الإنسان فى أن عنده ريبا، أو لا كالمنافقين، وبعضهم كان الإنسان يعلم أن عنده ريبا، وهم الكفار الذين يقولون: لا ندرى، كالذين قالوا: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾[2] فحينئذ يمكن أن يقال: بعض المخاطبين من شأنهم الخطاب (بإن)؛ لأن عند الإنسان شكا فى أن عندهم ريبا أو لا، وبعضهم لا يشك الإنسان فى أن عنده ريبا فغلب المشكوك فى ريبه بالنسبة إلى السامعين على غير المشكوك فى ريبه، وهذا غير ما ذكره المصنف؛ ثم إن فيه من الركاكة ما لا يخفى، ولعل القطع حاصل بأنه غير مراد، وأغلب ظنى أن الوهم سرى

(١) سورة البقرة: ٢٣. (٢) سورة الفرقان: ٦٠.

والتغليبُ يجرى فى فنون كثيرة؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾[1]، وقولِهِ تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[2]، ومنه: أبوانِ، ونحوُهُ. ....

لهم من أن الريب هو الشك، وأن الذهن زاغ عن الريب الذى يطلبه (إن)، وهو ريب الإنسان المتكلم إلى الريب الذى هو فعل الشرط، ثم لو ثبت للمصنف ما ادعاه فى الآية الكريمة من التغليب وقع النزاع معه ومع السكاكى فى جعله التغليب من النكت التى لأجلها تستعمل (إن) فى المجزوم به؛ وذلك لأن هذا العلم إنما يتكلم فيه فى النكت المعنوية لا اللفظية، والتغليب أمر لفظى لا يؤتى به إلا لنكتة معنوية تحمل عليه، فإن أراد المصنف أن التغليب نكتة لم يصح، وإن أراد أنه لا بد من اشتماله على نكتة معنوية لأجلها تستعمل (إن) فى الجزم فليس فى ذلك بيان لما هو بصدده، من نكتة استعمال (إن) فى الجزم، وربما كانت تلك النكتة الحاملة على التغليب هى إحدى النكت السابقة.

ثم اعلم أن السكاكى قال: وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾[3]، و﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾[4] وذكر ما سبق أراد والله أعلم بقوله: وإن كنتم فى ريب من البعث قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾ لأن التلاوة ﴿إِنْ كُنْتُمْ﴾ بلا واو، والواو من كلام السكاكى عاطفة، ولا ينكر ذلك، فهو كقوله: (فى كتاب هرقل: و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[5] الآية فكأن المصنف توهم أن هذه الواو من القرآن الكريم فقال فى الإيضاح: وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾[6] وهو غلط سببه ما سبق.

ص: (ثم التغليب يجرى فى فنون... إلخ).

(ش): لما توهم المصنف أن ما سبق محتمل للتغليب استطرد لذكر باب التغليب، وليته لم يذكره هنا؛ لعدم ثبوت أن ما سبق من التغليب، فقال: إن التغليب يجرى فى فنون، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ غلب فيه المذكر على المؤنث. وقد يكون بتغليب المخاطب على غيره، كقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ أصله يجهلون بالياء فغلب؛ لأن قوما فى معنى المخاطب.

---

(١) سورة التحريم: ١١.
(٢) سورة النمل: ٥٥.
(٣) سورة البقرة: ٢٣.
(٤) سورة الحج: ٥.
(٥) حديث هرقل مع أبى سفيان أخرجه البخارى فى "بدء الوحى"، باب: كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ. (١/٤٢)، (ح٦)، وفى غير موضع من صحيحه الآية ٦٤ من سورة آل عمران.
(٦) سورة الحج: ٥.

قلت: وفي تسمية هذا تغليبا نظر، إنما فيه مراعاة المعنى. ومن تغليب المخاطب على غيره قوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[1] فأدخل عليه الصلاة والسلام في ﴿لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ بحكم التغليب ولم يكن في ملتهم أصلا، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾[2]. ومن التغليب قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3] فإن لعلكم متعلق في المعنى بخلقكم، والمراد بتتقون هو والذين من قبلهم.

ومن تغليب العاقل على غيره قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾[4].

(تنبيه): للتغليب بالتثنية مواضع كثيرة فمنها قولهم: أبوان، للأب والأم، وفيه تغليب المذكر على المؤنث، ومنها: الخافقان، ذكره السكاكي وغيره وهما المشرق والمغرب، فإن الخافق حقيقة هو المغرب، على أن تسمية المغرب خافقا مجاز؛ لأن المغرب ليس خافقا بل مخفوق فيه، ومن التغليب العمران لأبي بكر وعمر، قال ابن الشجري: ومن زعم أنهم أرادوا بالعمرين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز فليس قوله بشيء؛ لأنهم نطقوا بالعمرين من قبل أن يعرفوا عمر بن عبد العزيز، ويروى أنهم قالوا لعثمان رضي الله عنه: نسألك سيرة العمرين. وإليه ذهب أبو عبيدة، ونقل في إصلاح المنطق عن قتادة أنه سئل عن عتق أمهات الأولاد فقال: أعتق العمران فما بينهما من الخلفاء أمهات الأولاد، فأراد عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، فلا تغليب.

ومنها ما نقله الحاتمي عن الأصمعي قوله:

ألاَ مَــــنْ بَلّـــغَ الحُرَّيْنِ عَنِّي ... مُغَلْغَلَــــةً أخُــصُّ بها أبيًّا[5]

وإنما هما الحر وأبي، أخوان، ومنها قولهم: البصرتان، للبصرة والكوفة، وقول قيس بن زهير:

---

(1) سورة الأعراف: ٨٨.
(2) سورة الأعراف: ٨٩.
(3) سورة البقرة: ٢١.
(4) سورة الشورى: ١١.
(5) البيت من الوافر، وهو للمنخّل اليشكري في الأغاني ٢١/١٠، ويروى شطره الثاني مختلفا فيقول:

ألا من مبلغ الحرين عني ... بأن القوم قد قتلوا أبيا.

جَزَانِي الزهْدَمان جَزَاء سَوْءٍ وكنتُ المرءَ يُجْزى بالكَرَامه[1]

وإنما هما: زهدم وقيس من بنى عبس. ومنه القمران، للشمس والقمر، قال ابن الشجرى: وهو المراد فى قول المتنبى:

وَاسْتَقْبَلَتْ قَمَرَ السَّمَاءِ بِوَجْهِهَا فَأَرَتْنِي القَمَرَيْنِ فِي وَقْتٍ مَعَا[2]

وقال الفرزدق:

أَخَذْنَا بِآفَاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمُ لَنَا قَمَرَاهَا والنُّجُومُ الطَّوَالِعُ[3]

وسأل الرشيد من حضر مجلسه عن المراد بالقمرين، فقيل: أراد النبى وإبراهيم – عليهما الصلاة والسلام– وبالنجوم الصحابة فأعجبه ذلك ورآه مناسبا لحال الفرزدق، فإن نسبه يتصل بهذا النسب الكريم، وبهذا التفسير جزم ابن الشجرى، وكان الوالد يستحسنه. ومنها: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾[4] المشرق والمغرب، وكذلك المغربان. ومنها: المصعبان، لمصعب بن الزبير وابنه عيسى، وقيل: مصعب بن الزبير وعبد الله أخوه، وقالوا لعبد الله بن الزبير وأخيه مصعب: الخبيبان، وكان عبد الله يكنى أبا خبيب. ومنها: العمران فى قول قراد بن حبش الصاردى:

إِذَا اجْتَمَعَ العَمْرَانِ عَمْرُو بْنُ جَابِرٍ وَزَيْدُ بْنُ عَمْرٍو خِلْتَ ذُبْيَانَ تُبَّعا[5]

ومنها: الأحوصان، وهما الأحوص بن جعفر بن كلاب، وعمرو بن الأحوص. ومنها: الحنتفان، وهما الحنتف وسيف ابنا أوس بن حميرى. ومنها: البحتران، وهما

---

(١) البيت من الوافر، وهو لقيس بن زهير فى إصلاح المنطق ص: ٤٠٠، والأغاني ١١/١٤٢، ولسان العرب ١٢/ ٢٧٩ (زهدم)، وبلا نسبة فى أمالى المرتضى ٢/١٤٩، والمحتسب ٢/١٨٩، والمقتضب ٤/٣٢٦ وكتاب العين ٤/١٢٣، ويروى: أجزى بدلا من يجزى.

(٢) البيت من الكامل وهو للمتنبي فى ديوانه ٢/٤، ومغني اللبيب ٢/ ٦٨٧.

(٣) البيت من الطويل، وهو للفرزدق فى ديوانه (١/٤١٩)، والأشباه والنظائر (٥/١٠٧)، وخزانة الأدب (٤/ ٣٩١)، ولسان العرب (١٥/١٠٧) (عوى).

(٤) سورة الزخرف: ٣٨.

(٥) البيت من الطويل، وهو لقواد بن حبش الصاردى فى لسان العرب ٤/٦٠٨ (عمر)، وتهذيب اللغة ٢/ ٣٨٨، وتاج العروس ١٣/ ١٣٥ (عمر).

ولكونِهما لتعليق أمر بغيره في الاِستقبالِ كان كلٌّ من جملتَي كُلٍّ فعليةً استقبالية، ....

بحتر وفراس ابنا عبد الله بن سلمة. ومنها: الأقرعان، وهما الأقرع بن حابس وأخوه مزيد. ومنها: الطليحتان، طليحة بن خويلد الأسدى وأخوه حيال. ومنها: الخزيمتان، والربيبتان، من باهلة بن عمرو، وهما خزيمة وربيبة. قال ابن الحاجب في أماليه: شرطه تغليب الأدنى على الأعلى؛ لأن القمر دون الشمس، وأبو بكر أفضل من عمر، وقد يرد عليه: البحران، للملح والعذب، فغلب فيه البحر الملح وهو أعظم من العذب، وعكس ذلك غير ابن الحاجب فقال: شرطه تغليب الأعلى على الأدنى، كما نقله الطيبي في شرح التبيان، وقال ابن رشيق في العمدة: إن الكسائي قال: إن التغليب في العمرين إنما هو لكثرة الاستعمال؛ فإن أيام عمر أطول من أيام أبي بكر -رضي الله عنهما- وكذلك ذكره ابن الشجرى.

(تنبيه): كما تستعمل (إن) في المجزوم به تستعمل في المستحيل، وكلاهما خلاف الأصل، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾[1] على المشهور، وقيل: (إن) في الآية المذكورة نافية، معناه ما كان له ولد فأنا أول العابدين له.

ص: (ولكونهما لتعليق أمر بغيره في الاستقبال... إلخ).

(ش): أى لكون (إن) و(إذا) وكان ينبغي أن يقول: لكون كل منهما، كما قال فيما بعد: لتعليق أمر، وهو الجواب بغيره، وهو الشرط في الاستقبال، وليس قوله في الاستقبال تقييدا لقوله: لتعليق أمر؛ لأن كل تعليق لا يكون إلا على مستقبل، والتعليق في (لو) و(لما) لا حقيقة له، بل هو تركيب يتضمن ارتباطا ما، بل مراده أن يذكر الداعي لما سنذكره من كونها فعلية.

(قوله: كان كل من جملتي كل فعلية استقبالية) أى: ليظهر بذلك موضوعها الاستقبالى، ولم تكن اسمية لدلالتها على الثبوت، وهو غير الاستقبال، وقوله: استقبالية، يعنى أنها بلفظ المضارع، ولا يعنى مستقبلة المعنى؛ لأن ذلك أمر لا يخالف أبدا لا لنكتة ولا لغيرها، ولو اجتنب ألفاظ الاستقبالية لكان أحسن؛ لأنه إنما يستعمل في الفعل الدال على المستقبل سواء كان مضارعا أم لا.

---

(١) سورة الزخرف: ٨١.

ص: (ولا يخالف ذلك لفظا إلا لنكتة).

(ش): مخالفة ذلك تكون بأحد أمرين: الأول -أن يقعا ماضيين لفظا، يشير إلى أنه إذا أتى بفعل الشرط ماضيا لفظا كان معناه الاستقبال. وما ذكره من كون فعل الشرط والجواب مستقبلين هو مذهب الجمهور، وذهب المبرد إلى أن فعل الشرط إذا كان لفظ (كان) بقى على حاله من المضي، لأن (كان) جردت عنده للدلالة على الزمان الماضي، فلم تغيرها أدوات الشرط، وجعل منه قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾[1]، ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ﴾[2] والجمهور على المنع، وتأولوا ذلك كله إما على التبين أو غير ذلك، وكذلك الجواب لا يكون إلا مستقبلا. ومن العجائب أن ابن مالك لا يجوز أن يكون فعل الشرط ماضي المعنى (بكان) ولا غيرها، ثم يجوز أن يكون فعل الجواب ماضي اللفظ والمعنى مقرونا بالفاء مع (قد) ظاهرة أو مقدرة كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾[4]. وكيف يتصور أن يكون الشرط مستقبلا والجواب ماضيا؟ فيلزم حينئذ تقدم المشروط على الشرط وهو محال عقلا! والصواب تأويل ذلك كله على حذف الجواب أو غيره، إلا أن التأويل على حذف الجواب مشكل في نحو: ﴿إِنْ يَسْرِقْ﴾ فإن البصريين لا يجوزون حذف الجواب إذا كان فعل الشرط مضارعا مجزوما.

واعلم أنه قد وقع في عبارة الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾[5] على قراءة الرفع الشاذة يجوز أن يحمل أينما تكونوا على أينما كنتم فيكون كقول زهير:

وَإِنْ أَتَـــاهُ خَلِيـــلٌ يَوْمَ مَسْغَبَةٍ ... يَقُـــولُ لا غَائِبٌ مَالِي وَلا حَرِمُ[6]

---

(١) سورة المائدة: ١١٦.

(٢) سورة يوسف: ٢٦.

(٣) سورة يوسف: ٧٧.

(٤) سورة يوسف: ٢٧.

(٥) سورة النساء: ٧٨.

(٦) البيت من البسيط، وهو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص: ١٥٣، والإنصاف ٦٢٥/٢، وجمهرة اللغة ص:١٠٨، وخزانة الأدب ٤٨،٧٠/٩. والدرر ٨٢/٥، ورصف المباني ص: ١٠٤، وشرح أبيات سيبويه ٨٥/٢، وشرح التصريح٢٤٩، وشرح شواهد المغني٨٣٨/٢، والكتاب ٦٦/٣، ولسان العرب ٢١٥/١١ (خلل)، ١٢٨/١٢ (حرم)، والمحتسب ٦٥/٢، ومغني اللبيب ٤٢٢/٢

وفهم الشيخ أبو حيان منه أنه أراد أن الجواب محذوف، فرد عليه بما ذكرناه، وفي رده نظر؛ لأن الزمخشري قد اعتذر عن ذلك بأن قال: إنه حمل تكونوا على كنتم، فهو لا يسلم أن فعل الشرط المضارع المحمول على الماضي لا يحذف جوابه، وليس في كلام غيره تصريح بذلك. ثم إنه لم يذكر أن الجواب محذوف، فجاز أن يكون فرعه على جواز (إن يصرع أخوك تصرع) جوابا مع كونه مرفوعا كما هو أحد المذهبين فيه، والسر في كون جملتي الشرط والجواب فعليتين مستقبلتين أن الماضي محقق وجوده أو عدمه، فإن قلت: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾[1] إلى ﴿إِنْ وَهَبَتْ﴾[2] وقع فيه أحللنا المنطوق به، أو المقدر على القولين جواب الشرط مع كون الإحلال قديما فهو ماض. قلت: المراد إن وهبت فقد حلت فجواب الشرط بالحقيقة الحل المفهوم من الإحلال، لا الإحلال نفسه، وهذا كما أن الظرف من قولك: قم غدا، ليس هو لفعل الأمر بل للقيام المفهوم منه. والأمر الثاني الذي يأتي على خلاف ذلك أن تأتي جملة الجواب اسمية كقوله تعـالـى: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[3] وإنما كان على خلاف الأصل؛ لأن الاسم دال على الثبوت والتحقق، والتعليق ينافي ذلك.

واعلم أن كلا من فعلي الشرط والجواب قد يكون ماضيا لفظا أو مضارعا مثبتا أو منفيا فيحصل من مجموع الفعلين تسعة أقسام كلها جائز، إلا أن في كون فعل الشرط مضارعا مع كون فعل الجواب ماضيا خلافا، منعه جماعة، وجوزه ابن مالك استدلالا بقـول عائشة – رضي الله عنها–: "متى يقم مقامك رق "[4] وأحسنها المشاكلة

---

(١) سورة الأحزاب: ٥٠. (٢) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٣) سورة الأنبياء: ٣٤.

(٤) قالت أم المؤمنين هذا الكلام عندما قال ﷺ وهو على فراش المرض: "مروا أبا بكر أن يصلي بالناس....."، أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: الرجل يأتم بالإمام ويأتم النـاس بالمأموم، (٢/ ٢٣٩)، (ح٧١٣)، وفي غير موضع، ومسلم في "الصلاة"، (ح ٤١٨) وأحمد في "المسند"، (١٥٩/٦)، واللفظ له.

كإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوّة الأسباب، أو كونِ ما هو للوقوع كالواقع، أوَ التفاؤل، أو إظْهارِ الرغبة في وقوعِهِ؛ نحو: "إنْ ظَفِرْتُ بِحسْنِ العاقبةِ فهو المرامُ"؛ فإنَّ الطالب إذا عَظُمَتْ رغبته في حصول أمر، يكثُرُ تصوُّرُهُ إياه، فربَّما يخيَّل إليه حاصلا؛ ....

بينهما، وأحسنها أن يكونا مضارعين لظهور تأثير عمل (إن) فيهما، ثم ماضيين للمشاكلة في عدم التأثير، ثم أن يكون الأول ماضيًا والثاني مضارعًا؛ لأن فيه الانتقال من عدم التأثير إلى التأثير. والأقسام التسعة في الحسن على هذا الترتيب:

الأول: إن يقم زيد يقم عمرو.

الثاني: إن لم يقم زيد لم يقم عمرو وحسنه على ما بعده للمشاكلة، ولكونه فعلا مضارعا في اللفظ فهو موافق لمعنى الاستقبال.

الثالث: إن قام زيد قام عمرو.

الرابع: إن لم يقم زيد يقم عمرو.

الخامس: إن لم يقم زيد قام عمرو.

السادس: إن قام زيد يقم عمرو.

السابع: إن قام زيد لم يقم عمرو.

الثامن: إن يقم زيد قام عمرو.

التاسع: إن يقم زيد لم يقم عمرو.

وأخذ المصنف في تعداد أسباب مجيء فعل الشرط ماضي اللفظ، فذكر منها أن يجعل غير الحاصل كالحاصل، وهذا الجعل مقتضى ظاهر اللفظ لا في نفس الأمر، فإن الفرض أن الفعل مستقبل المعنى، ولو قال: لإيهام جعل غير الحاصل كالحاصل لكان أحسن، ومثل ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا ﴾[1].

ومنها: أن يقصد تفاؤل المتكلم بوقوعه فيعبر عنه بلفظ الماضي أو لإظهار المتكلم رغبته في وقوعه نحو: إن ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام.

قوله: فإن الطالب إذا عظمت رغبته في حصول أمر يكثر تصوره إياه فربما يخيل إليه حاصلا، وفيه نظر لأنه يقتضي أن يكون الفعل حينئذ ماضي المعنى، وليس كذلك ولا هو مراد.

(١) سورة الانسان: ٢٠.

وعليه: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[1].

السكاكي: أو للتعريض؛ نحو: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2]، ....

قوله: وعليه ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ مثال لإظهار الرغبة، فالمصنف لف قسمي التفاؤل وإظهار الرغبة، ثم نشر مثالهما، وقد يقوى التخيل حتى إن الإنسان يغلط حسه كقول المعري:

مَا سِرْتُ إلا وَطَيْفُ مِنْكِ يَصْحَبُنِي ... سَرَى أَمَامِي وَتَأْوِيبًا عَلَى أَثَرِي[3]

الطيف: الخيال، والتأويب: السير نهارا، مشتق من الأوب وهو العود؛ لأن الغالب أنهم يسيرون ليلا ويأتون إلى منازلهم نهارا. قال السكاكي: وقد يؤتى بالماضي لإرادة التعريض، وهو أن يخاطب واحد ويراد غيره، نحو: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ فإن قلت: أي مناسبة في ذلك للفظ المضي؟ قلت: لأن المخاطب إذا علم من نفسه أنه ليس بذلك الوصف، ووجد الفعل ماضيا علم أنه تعريض لغيره ممن وقع منه في الماضي، لا يقال: المقصود التعريض بمن يقع منه الشرك ماضيا أم مستقبلا؛ لأنا نقول: تحذير من وقع في الشرك هو أشد عناية لإزالة المفسدة الحاضرة. فإن قلت: ما الذي صرف هذا الخطاب عن أن يراد به النبي؟ قلت: لأن الأصل في (إن) دخولها على الممكن، والشرك في حقه مستحيل شرعا، فجعلناه خارجا عن الأصل تنزيلا للاستحالة الشرعية منزلة الاستحالة العقلية، ولا سيما والفعل بصيغة المضي التي لا تستعمل غالبا إلا في المتوقع. فإن قلت: قولكم: (المراد غيره) هل تعنون به أن ضمير المخاطب المفرد استعمل في الغائب مجازا؛ فلا يكون النبي مخاطبا إلا في الصورة لا في المعنى؟ قلت: لا بل النبي خوطب لفظا ومعنى ولكن أريد بخطابه إفادة لازمه، وهو أن غيره إذا أشرك حبط عمله، فهو من نوع الكناية، كقولنا: زيد طويل النجاد، فالنبي مراد في الآية الكريمة استعمالا، وغير مراد إفادة، كما سترى تحقيقه في الكناية، لا يقال: فيلزم من كونه مرادا بالضمير أن يكون الشرك بالنسبة إليه هو المراد؛ لأنا نقول هو من نوع الكناية التمثيلية، لأنك تقول: زيد كثير الرماد كناية عن كرمه، وإن لم يكن له رماد ولا طبخ، فتسمى هذه كناية تمثيلية. ونظير ما تقدم في

---

(1) سورة النور: ٣٣. (2) سورة الزمر: ٦٥.

(3) البيت لأبي العلاء المعري في كتاب عقود الجمان ١١٢/١، والإيضاح ص١٠٠ بتحقيقي، والمفتاح ص ٣٨٥.

وِنظيرُهُ في التعريض: ﴿وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾[1] أي: وما لكم لا تعبُدُونَ الذي فطركم؛ بدليل: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، ووجهُ حسنِهِ: إسماعُ المخاطبين الحقَّ على وَجْهٍ لا يَزيدُ غضبَهُمْ، وهو تـركُ التصريح بنِسْبَتهم إلى الباطل، ويُعينُ على قَبوله؛ لكونه أدخَلَ فيَ إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه. ....

التعريض ﴿وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ المراد: وما لكم لا تعبدون الذى فطركم بدليل: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فإن قلت: قد تقدم: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ التفات، والمعنى وإليه أرجع، فإذا كان تعريضا لا يكون فيه التفات، بل يكون عبر في الأول بياء المتكلم عن المخاطبين، فهذا مناقض لما سبق؟ قلت: ليس كذلك، ولا منافاة بين الكلامين؛ فإن التعريض ليس من شرطه أن يراد به غير ظاهر اللفظ؛ بل يراد ظاهره لا لقصده، بل يكون المقصود بالكلام غيره، كما يخوف الملك ولده ليحذر غيره من خدمه تأسيا من باب أولى، فقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ﴾ المراد به المتكلم، ولكنه إذا قال لنفسه ذلك كان فيه من التعريض بأن كل أحد ينبغي أن يكون كذلك ما لا يخفى كما سبق. وقوله: والمراد وما لكم، أي: الذى سبق الكلام لأجله، لا أن المتكلم غير مراد، وهذا الباب يسمى الكلام المنصف ومثله:

أتهجـــوه ولســـتَ لـه بكُفْءٍ ... فشَرُّكمـــا لخيركمـــا الفِداءُ[2]

لأن من سمعه من معاد وموال يقول: أنصف قائله. ومنه: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[3] وقوله تعالـــى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ قُلْ لاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلاَ نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4] فإنه لو جرى على الظاهر لجاء لا تُسألون عما نعمل ولا نسأل عما أجرمتم. ووجه حسنه إسماع المخاطبين الحق على وجه لا يغضبهم، فإنه ليس فيه التصريح بنسبتهم إلى الباطل، وصرفه إلى المتكلم إشارة إلى أنه لا يريد لهم إلا ما أراده لنفسه. قلت: ومن هنا يعلم أن ضمير المتكلم في: ﴿وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ على وضعه. ووجه الحسن في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾[5] إشارة إلى النصفة التامة، وأن أعز خلق الله عليه حكمه حكم غيره في تحريم الإشراك عليه.

---

(١) سورة يس: ٢٢.

(٢) البيت من الوافر، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ص: ٧٦، وخزانة الأدب ٩/٢٣٢، ٢٣٦، ٢٣٧، وشرح الأشموني ٣/٣٨٨، ولسان العرب ٣/٤٢٠ (ندد)، ٦/٣١٦ (عرش)، ويروى (بند) بدلاً من (بكفء).

(٣) سورة البقرة: ٢٠٩.

(٤) سورة سبأ: ٢٤، ٢٥.

(٥) سورة الزمر: ٦٢.

ص: (ولو للشرط في الماضي... إلخ).

(ش): للنحاة في (لو) الشرطية عبارات:

الأولى: عبارة سيبويه أنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره. ومدلول هذه العبارة عند التحقيق أن (لو) لما لم يقع في الماضي، ولكنه كان في الماضي متوقعا لوقوع غيره. وإنما ذكر سيبويه هذه العبارة لأن أدوات الشرط لكل منها مدلول، فمنها (إذا) و(إن) مثلا، للمستقبل و(لو) و(لما) للماضي، وهما متنافيان؛ فلو للامتناع، ولما للوجوب، فإذا قلت: لو قام زيد قام عمرو، دلت على الربط بينهما في الماضي وهما ممتنعان، وإذا قلت: لما قام زيد قام عمرو، دلت على الربط بينهما في الماضي، وهما واجبان، فلما حرف لما وقع لوقوع غيره وإن وإذا حرفان لما يقع لوقوع غيره شكا في الأولى وظنا في الثانية. و(لو) بخلافهما لما لم يقع في الماضي، ولكنه كان متوقعا لوقوع غيره، والسين يدل على التوقع، وأتى سيبويه بكان احترازا عن (إن)، وأتى بالفعل المستقبل احترازا من (لما)، وأتى بالسين لأنه لو أتى بالمضارع مجردا عن السين احتمل أن يكون واقعا في الماضي، وليس مصحوب (لو) كذلك، فأتى بالسين الدالة على كونه لم يكن حينئذ لضرورة استقباله وتوقعه، فهي مصرحة بأنه لم يكن وقع، ولا هو واقع ذلك الوقت؛ لأنه لو وقع، فيما مضى لصدق عليه أنه كان قد وقع لا أنه كان سيقع؛ لأن ظاهر قوله: كان سيقع، أنه لم يزل في الزمن الماضي كذلك، وإنما هو متوقع لوقوع غيره، فحسن دخولها في هذا الموضع كما حسن في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾[1] وتأمل ذلك تجده لم يأت إلا في مواضع نفي المستحيل، أو المنزل منزلة المستحيل. فهذا تحرير عبارة سيبويه؛ وأما تحرير معناها فالذي يبتدر إلى الذهن أن معنى كلامه أن (لو) تدل بالمطابقة على أن وقوع الثاني كان يحصل على تقدير وقوع الأول، وتدل بالالتزام على امتناع وقوع الثاني لامتناع وقوع الأول؛ لأنه إذا كان وقوع الثاني لازما لوقوع الأول فعدم اللازم يدل على عدم الملزوم.

---

(١) سورة الأنفال: ٣٣.

الثانية: وبها عبر الأكثرون أنها حرف امتناع لامتناع، واختلفوا في المراد بها على قولين:

أحدهما- وهو الذى لم يذكر الجمهور غيره أنه امتنع الثانى لامتناع الأول فلا يكون فيها تعرض للوقوع على تقدير الوقوع إلا بالمفهوم الثانى أنها تدل على امتناع الأول لامتناع الثاني، وسنوضح فساده. واعلم أن الذى يبتدر إلى الذهن من هذه العبارة أمور: أحدها- أنها تدل على امتناعين، وفيه نظر؛ لأن مدلولها أن (لو) تدل على امتناع الثاني، وعلة ذلك امتناع الأول، فامتناع الأول يعلم باللازم؛ لأنه لو لم يمتنع لما امتنع الثاني؛ لأنه يلزم من عدم اللازم عدم اللزوم، لا أن امتناعه جزء من مدلولها، بل علة له، وعلى القول الثاني- مدلولها امتناع الأول لأجل الثاني وفرق واضح بين قولنا: مدلول هذه الكلمة كذا وكذا، وبين قولنا: مدلولها كذا لأجل كذا.

الثاني- أن ما دخلت عليه اللام فى قولهم: لامتناع، هو العلة الفاعلية، وكان يحتمل أن يقال: هي العلة الغائية كقولك: أسلمت لأدخل الجنة، ويكون معناه: حرف امتنع فيه الأول ليمتنع الثاني، فامتناع الثانى علة غائية، وهو مترتب على امتناع الأول، وحاصله أنها اقتضت امتناع فعل الشرط، وأن امتناعه يستلزم امتناع الجواب، وهذا وإن كان بعيدا فسيأتى ما يقربه. وهذا المعنى هو الذى فسر به الشيخ أبو حيان في أول كلامه، وقد تحصلنا من هاتين العبارتين على ثلاثة أقوال.

الثالث- أن دلالة (لو) على الامتناعين بالمنطوق، وهذا هو الذى يظهر؛ لكن الذى يقتضيه كلام بدر الدين بن مالك في تكملة شرح التسهيل أنه بالمفهوم، وفيما قاله نظر.

العبارة الثالثة- وبها عبر ابن مالك: حرف يقتضى امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه؛ يريد بهذه العبارة كما صرح به في شرح الكافية أنه يقتضى امتناع فعل الشرط واستلزامه ثبوته لثبوت الجواب، فالضمير في قوله: (واستلزامه) يعود على المضاف إليه، وهو قوله: ما يليه، لا على المضاف وهو امتناع، وصرح ابن مالك بأنه ليس فيها عنده تعرض لوقوع الجواب أو عدمه، إلا أن الأكثر عدمه، وهي

عبارة متوسطة بين عبارة سيبويه والأكثرين؛ لأن عبارة سيبويه تقتضي أن موضوعها ثبوت لثبوت، وعبارة غيره امتناع لامتناع. وعبارته تقتضي امتناعا للشرط، وثبوتا للجواب، بتقدير ثبوت الشرط. والثبوتان المذكوران في عبارة سيبويه فرضيان، والامتناعان المذكوران في عبارة الجمهور حقيقيان. والثبوت المذكور في عبارة ابن مالك فرضي، والامتناع المذكور فيها حقيقي.

الرابعة- أنها إن كان بعدها موجبان؛ فهي حرف امتناع لامتناع، أو منفيان؛ فحرف وجود لوجود، أو الأول منفي والثاني مثبت، أو بالعكس: فحرف امتناع لوجود، أو بالعكس.

وهذا القائل توهم أن قولنا: (لو لم يقم زيد لم يقم عمرو) حرف يقتضي وجود الأمرين؛ فليس امتناعا. وهو وهم؛ لأن المراد امتناع ما يليها من نفي أو إثبات.

الخامسة- أنها حرف يقتضي ربط الجواب بالشرط، لا يدل على امتناع ولا غيره، وإليه ذهب الشلوبين، وهذا أخذ بمنطوق عبارة سيبويه وأعرض عن مفهومها.

(تنبيه): أورد كثير من العلماء على قولهم: إن (لو) حرف امتناع لامتناع مواضع يسيرة قد يظن أن جواب لو فيها غير ممتنع، وأشكلت هذه المواضع على الشلوبين[1] من النحاة وعلى الخسروشاهي[2] من الأصوليين؛ حتى ادعيا أن (لو) لمجرد الربط، وعلى ابن عصفور حتى ادعى أنها فيها بمعنى إن، وادعى جماعة أن الجواب الممتنع محذوف، وأجاب القرافي بأن لو كما تأتي للربط تأتي لقطع الربط فتكون جوابا لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه قطع الربط فتقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك، كما لو قال القائل: لو لم يكن هذا زوجا لم يرث؛ فتنزل لو لم يكن زوجا لم يحرم الإرث،

---

(١) الشلوبين: عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي، أبو علي الشلوبيني أو الشلوبين نسبة إلى حصن الشلوبين بجنوب الأندلس، وهو من كبار علماء النحو واللغة (٥٦٢-٦٤٥هـ) الأعلام ٦٢/٥.

(٢) الخسروشاهي: عبد الحميد بن عيسى بن عمُّويه أبو محمد شمس الدين، من علماء الكلام، نسبته إلى خسروشاه (من قرى تبرين)، تقدم في علم الفقه والأصول والعقليات، (٥٨٠-٦٥٢هـ) الأعلام ٢٨٨/٣.

أى لكونه ابن عم، وادعى أن هذا الجواب خير من ادعاء أن (لو) بمعنى (إن) لسلامته من ادعاء النقل، ومن حذف الجواب. وليس كما قال: فإن كون (لو) تستعمل لقطع الربط لم يقله أحد، ولم يدل عليه دليل، وهو ادعاء قاعدة كلية مخالفة للأصل، بخلاف ادعاء أنها بمعنى إن، وأن الجواب محذوف؛ فإن الأول قال به جماعة، والثانى كثير. وها أنا أذكر هذه المواضع وما يظهر من جوابها وأذكر -إن شاء الله تعالى- معها مواضع كثيرة لم يتنبهوا لها.

فمنها: صحة قولك لما ليس بإنسان: لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا؛ لأنه يقتضى امتناع الحيوانية لامتناع الإنسانية، وليس كذلك؛ لأن عدم الأخص لا يلزم منه عدم الأعم. وهذا أورد على منطوق العبارة الثانية، ولا يرد على عبارة سيبويه إلا من جهة مفهومها. وجوابه: أن الحيوانية توجد بأحد أمور، منها: الإنسانية، وأن الإنسانية سبب، ولا يلزم من عدمه عدم المسبب لوجود سبب آخر، والسبب وإن لزم من عدمه عدم المسبب فإنما ذلك لذاته، فإذا كان للمسبب سبب آخر فإن المسبب حينئذ يوجد بذلك السبب الآخر، وكذلك الحيوانية إذا عدمت الإنسانية قامت بنوع آخر.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[1] إن قلنا بالعبارة الثانية لزم أن يكون النفاد موجودا، وهذا لا يرد على عبارة سيبويه منطوقا؛ وإنما يرد عليها من جهة مفهومها. وأجيب عنه بأن مفهوم الشرط مفهوم مخالفة، ومفهوم المخالفة إذا عارضه مفهوم الموافقة قدم مفهوم الموافقة، وهنا مفهوم الموافقة يقتضي عدم النفاد؛ لأن كلمات الله إذا لم تنفد مع سبعة أبحر، فأولى أن لا تنفد مع عدمها، كما تقول: (إن أساء إلىّ زيد أحسنت إليه)، ذكر هذا الجواب جماعة. وأما الجواب عن عبارة الجمهور فلم أرَ فيه ما يثلج فى الخاطر، وقد خطر لى عنه جواب أرجو أن يكون هو الصواب، وأن ينجل به غالب ما لعله يورد، وأقدم عليه مقدمات. إحداها: أن النفاد ليس عبارة عن مطلق الفناء، وإن أطلق ذلك كثير، بل عبارة عن فناء آخر جزء من الشيء، فإذا قلت: (نفد مال زيد) فمعناه أنه خرج شيئا فشيئا إلى أن فرغ، هذا هو الذى يبتدر منه إلى الذهن،

(١) سورة لقمان: ٢٧.

ويشهد له النقل، قال القاضي عياض في المشارق: نفد: أي: فرغ وفني، قال تعالى: ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾[1]، ومثله الحديث: "حتى نفد ما عنده"[2].
ونقل ابن الأثير عن أبي حاتم في حديث القيامة: "ينفذهم البصر"[3] أنه بالمهملة، وأن معناه يبلغ أولهم وآخرهم ويستوعبهم. اهـ. ويقال: استنفد وسعه: أي: استفرغه، وقال الصاغاني: الانتفاد: الاستيفاء. وفي المحكم عن الزجاج: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[4] معناه: ما انقطعت، والمنافد الذي يحاج صاحبه حتى تنقطع حجته فتنفد، وكذلك قال الأزهري، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾[5] أي فراغ.

الثانية: إذا كان جواب (لو) قضيتين إحداهما منفية، والأخرى مثبتة، فإنها تدل على امتناع مجموع النفي والإثبات، فإذا قلت: (لو جاء زيد لأكرمته وما صحبته)، دل على أنه بتقدير ثبوت المجيء يثبت مجموع الأمرين، ودل على امتناع المجيء وأن امتناعه أوجب امتناع المجموع من ثبوت الإكرام ونفي الصحبة، فلا يدل ذلك على أن الإكرام لم يقع والصحبة قد وقعت، بل صدق امتناع وقوع الإكرام ونفي الصحبة، يحصل بذلك ويحصل بأن لا يقع واحد منهما، ويحصل بأن يقعا معا، وهذه قضية قطعية؛ لأن الإثبات الكلي إنما يناقضه السلب الجزئي، وحاصله أن (لو) تقتضي امتناع مجموع ما دخلت عليه، ومجموع جوابها، لا امتناع كل فرد من أفراد كل منهما. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[6]، ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[7]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾[8] فإن المتنع في كل ذلك هو المجموع لا كل فرد.

---

(١) سورة الكهف: ١٠٩.

(٢) من كلام أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عندما أتى أناس من الأنصار فسألوا رسول الله ﷺ حتى نفد ما عنده...... أخرجه البخاري في "الزكاة"، باب: الاستعفار عن المسألة، (٣٩٢/٣)، (ح١٤٦٩)، ومسلم في "الزكاة"، (ح ١٠٥٣).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في "أحاديث الأنبياء" باب: يزفون: النسلان في المشي (٤٥٥/٦)، (ح ٣٣٦١)، ومسلم في "الإيمان" (ح ١٩٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال:" أتى النبي ﷺ يومًا بلحم، فقال: إن الله يجمع الأولين والآخرين يوم القيامة في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر......."الحديث.

(٤) سورة لقمان: ٢٧.

(٥) سورة ص: ٥٤.

(٦) سورة السجدة: ١٣.

(٧) سورة النحل: ٩.

(٨) سورة الأنعام: ٣٥.

الثالثة: مفهوم الصفة حجة كما هو مقرر في موضعه، والقول بالمفهوم في (لو) على الخصوص كالمتفق عليه؛ أعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة قريب منه. فإذا قلت: (لم يعجبني قيام زيد) اقتضى أن له قياما غير معجب، وإن كانت هذه سالبة محصلة لا تستدعي حصول موضوعها كما تقرر في المنطق، لكن ذلك بمعنى أن حصول الموضوع فيها غير محقق، أما الدلالة عليه بالمفهوم فلا إشكال فيه، فإذا قلت: (لو قام زيد لما أعجبني قيامه) فقولك: لما أعجبني قيامه يدل لفظا على أن له قياما، وأنه غير معجب بتقدير الشرط، أما إنه غير معجب فلأنه منطوق اللفظ وأما أن له قياما فلأنك جعلت عدم إعجاب قيامه مرتبا على قيامه، فصار ثبوت الموضوع وهو القيام قيدا فيه، فليس كقولك: (ما أعجبني قيام زيد) حتى لا يكون بالوضع تفيد وقوع القيام، بل هو كقولك: (ما أعجبني القيام الذي وقع من زيد) فالجواب حينئذ سالبة تستدعي حصول موضوعها في تحقق صدقها بالفعل، وكذلك: (إن قام زيد لم يعجبني قيامه) و(لو) تدل على امتناع الجواب وامتناع (ما أعجبني قيام زيد) مرتب على امتناع القيام الذي هو شرط (لو)، فيصير المعنى لما امتنع قيامه امتنع نفي إعجاب قيامه، ونفي إعجاب قيامه لا يصدق حتى يكون له قيام كما سبق، فصار نفي إعجاب القيام يستدعي القيام لأنه شرطه ودلت (لو) على امتناع القيام، وعلى أن امتناعه شرط لامتناع (ما أعجبني قيامه)، و(ما أعجبني قيامه) دال على وقوع القيام، وعدم إعجابه، فامتناعه يصدق بأن لا يقع قيام بالكلية فيمتنع حينئذ أن يقال: (لم يعجبني القيام) لما يدل عليه مفهومه من وقوع القيام بأن يقع قيام معجب، لكنه قد دل الشرط وهو (لو قام) على أن الواقع من هذين هو امتناع القيام، فتعين أن يكون المراد بما دل عليه الجواب من امتناع (ما أعجبني قيامه) هو امتناع القيام الذي دل عليه مفهوم قولك: (ما أعجبني قيامه)، لا أنه وقع قيام معجب، إذ لا يمكن وقوع قيام مترتب على امتناع القيام، وحينئذ ينحل الكلام إلى قولنا: امتنع وقوع القيام، وكونه غير معجب، وذلك صادق بأن لا يقع قيام بالكلية. إذا تقرر ذلك: فالنفاد عبارة عن استيفاء العد بعد الشروع فيه، وكلمات الله -سبحانه- وهي علمه وحكمته لم يحصل الشروع في عدها واستمداد العباد لذلك، وحينئذ فعدم النفاد

المستلزم للعد لم يقع، وذلك صادق بأن تكون كلمات الله -سبحانه وتعالى- ما شرع في عدها، فامتنع عند امتناع كون (ما في الأرض من شجرة أقلاما) أن يقال: ما نفدت لا لأنها نفدت بل لأنها ما استمد العباد لاستيفائها ولا وجهوا لذلك قصدا. وحاصله أن جواب (لو) مجموع أمرين إثبات، وهو العد، وعدم، وهو أنها لم تنفد، وامتناع الأول يقتضي امتناع مجموع القضية، ولو لم يكن لفظ النفاد يدل على الفراغ بعد الشروع فالجواب صحيح بأن نقول: المعنى لو كان الأمر كذلك لاستوفى العباد ولم يحصل النفاد، لكنه لم يقع ذلك؛ لأنهم ما استمدوا البحار لعدم وجودها. وهذا جواب لا غبار عليه، ولا مزيد على حسنه، وإذا ثبت ذلك فانقله إلى كل موضع كان فيه جواب الشرط معه قيد، مثل: (لو أساء إليّ زيد لما قابلته) أو (لما أكرمته إكرامًا كثيرا) وغير ذلك، فإنه ينحل به كثير من الإشكالات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شيء قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[1] فلو امتنع الجواب لكان التقدير: لكنهم آمنوا وإن لم يشأ الله، وهو محال، وجوابه ما تقدم أي ما كانوا ليؤمنوا بهذه الأمور إلا أن يشاء الله، فامتناع أنهم لا يؤمنون بهذه الأمور إلا أن يشاء الله صادق بعدم وجدان هذه الأمور، والأمر كذلك إذ المراد لامتنع إيمانهم بهذا التقدير.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾[2] فإن انتفاء الإجابة ليس ممتنعا، وهذه الآية الكريمة لا ترد؛ لأن الظاهر أن (لو) فيها بمعنى (إن)؛ لأن التقدير: ولو سمعوا الدعاء المذكور، والدعاء المذكور مستقبل؛ لأنه دخلت عليه (إن) الاستقبالية، ولو سلمنا أنها امتناعية، فامتناع ما استجابوا يكون إما بالاستجابة أو تقدم الدعاء والمقصود الثاني.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[3] فإن امتناع الجواب يستلزم أنهم مؤمنون، وجوابه ما سبق إيمانهم بكتاب ينزل على بعض الأعجمين صادق بعدم إنزاله.

---

(١) سورة الأنعام: ١١١. (٢) سورة فاطر: ١٤.

(٣) سورة الشعراء: ١٩٨، ١٩٩.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلا خَبَالاً﴾[1] فإن امتناع الجواب بأن يكونوا زادوهم غير الخبال! وجوابه بأن امتناع كونهم ما زادوهم بالخروج إلا الخبال صادق بعدم الخروج، ويخص هذه الآية الكريمة جواب آخر وهو أنه يصدق الامتناع أن لا يزيدوهم شيئا لا خبالاً ولا غيره، والأمر كذلك، لأن ما زادوكم إلا خبالا يقتضي إثبات زيادة الخبال بتقدير الخروج، وهو ممتنع عند عدم الخروج.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾[2] وجوابه ما سبق؛ لأن امتناع صدق عدم القبول يحصل بأن لا يكون لهم ذلك، ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ﴾[3] ويحتمل أن تكون (لو) فيهما بمعنى (إن) وهو واضح في الثانية، لأجل (فلن يقبل).

ومنها: قوله تعالى: ﴿ لاَ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ﴾[4] إن لم تكن فيه (لو) بمعنى إن فالتقدير: لو كانوا آباءهم لم تجدهم يوادونهم موادة الأولاد للوالدين، فامتناع ذلك بأن لا يكونوا آباءهم. غير أن المعنى في الآية على أنها بمعنى (إن)؛ لقرينة قوله: "لا تجد"، ولأن الذين يحادون منهم من هو أب للمؤمنين، كالخطاب وعبد الله بن أبي بن سلول والوليد.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لاَ يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾[5] إلا أن الظاهر أن (لو) هنا بمعنى (إن)؛ لأنه في حيز (وإن تدع)، وهو مستقبل بإن، ولو جعلتها امتناعية كان التقدير: ولو كان ذا قربي ودعت لم يحمل ذو القربى حملا ينشأ عن قدرته إذ ذاك عن الحمل عن غيره.

ونظير الآية الكريمة قوله سبحانه: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾[6]، ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾[7].

(1) سورة التوبة: ٤٧.
(2) سورة المائدة: ٣٦.
(3) سورة آل عمران: ٩١.
(4) سورة المجادلة: ٢٢.
(5) سورة فاطر: ١٨.
(6) سورة المائدة: ١٠٦.
(7) سورة الأنعام: ١٥٢.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾[1] وجوابه ما سبق، فإن المعنى لما امتثل الأمر إلا قليل، وامتناع ذلك يصدق بأن لا أمر، وأيضا يصدق ذلك بأن المخاطبين لم يقتل أحد منهم نفسه، فيصدق الامتناع لما دل عليه الاستثناء من قتل القليل نفسه إذا كتب عليه القتل.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلا قَلِيلاً﴾[2] وجوابها كما قبلها.

ومنها: قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾[3] والظاهر أنها بمعنى (إن)؛ لأن التقدير: لو جاءتهم كل آية لم يؤمنوا، وكونهم لم يؤمنوا لم يمتنع، وجوابه كالذى قبله؛ لأن امتناع لا يؤمنون بكل آية يصدق بأن لا تأتى جميع الآيات، إلا أن الظاهر أنا نقدر الجواب لا يؤمنون كالمنطوق به قبله، وحينئذ فالظاهر أنها بمعنى (إن) وقريب مما نحن فيه قوله تعالى: ﴿أَوَ لَوْ كَانُوا لاَ يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلاَ يَعْقِلُونَ﴾[4] وقوله عز وجل: ﴿أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾[5]. وأما نحو: ﴿وَلَوْ حَرَصْتَ﴾[6]، ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾[7]، ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[8]، ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[9]، ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾[10]، ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[11]، ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[12]، ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾[13] فقد صرحوا أن (لو) في ذلك كله بمعنى (إن).

ومنها: قوله: "لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى"[14] معناه أن انتفاء الحل الواقع لكونها غير ربيبته ممتنع لما يفهمه من أن حلها يحصل بغير ذلك.

---

(1) سورة النساء: ٦٦.
(2) سورة الأحزاب: ٢٠.
(3) سورة يونس: ٩٦، ٩٧.
(4) سورة الزمر: ٤٣.
(5) سورة المائدة: ١٠٤.
(6) سورة يوسف: ١٠٣.
(7) سورة المائدة: ١٠٠.
(8) سورة البقرة: ٢٢١.
(9) سورة يوسف: ١٧.
(10) سورة الأنفال: ٨.
(11) سورة التوبة: ٣٢.
(12) سورة الصف: ٩.
(13) سورة النساء: ٩.
(14) الحديث أخرجه البخارى فى "النكاح"، باب: ﴿وربائبكم اللاتى فى حجوركم....﴾ (٩/٦٢)، (ح ٥١٠٦)، من حديث أم حبيبة رضي الله عنها.

ومنها: قوله ﷺ: "لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذنك فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح"[1] المعنى: لكنت فاعلا فعلا صورته ما فيه جناح ولا جناح.

ومنها: حديث أبي برزة الأسلمي: "**لو أن أهل عمان أتيت ما سبوك ولا ضربوك**"[2] والواقع أنهم ما سبوه ولا ضربوه، ويقع نظير هذا في الكلام كثيرا، تقول: (لو أتيت فلانا لما أساء إليّ) ويجوز الجواب بأن يكون دفعا لما لعله يتوهم، وأن هذا الفعل لما صدر من جماعة كأنه صدر من غيرهم لاستوائهم في الإنسانية.

ومنها قوله في الحج: "لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم"[3] وعدم الاستطاعة ثابت، ويمكن الجواب بأنه جعلت استطاعتهم المتوهمة كأنها واقعة، أو بأن التقدير لما استطعتم ذلك بقيد وجوبه، وذلك ينتفي بعدم الوجوب كما سبق في النفاد.

ومنها: قول أبي بكر -رضي الله عنه- "لو طلعت ما وجدتنا غافلين" وجوابه بما سبق أن المراد لو طلعت لوجدتنا غير غافلين، وامتناع ذلك بأنها لما لم تطلع لم تجدهم بالكلية.

ومنها: قول عمر -رضي الله عنه- على ما نقله عنه ابن مالك وغيره: "**نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه**"[4]، وقد نسب الخطيبي هذا الكلام إلى النبي، ولم أر

---

(١) أخرجه البخاري في "الديات"، باب: من اطلع في بيت قوم ففقأوا عينه فلا دية له، (٢٥٣/١٢)، (ح ٦٩٠٢)، من حديث أبي هريرة- رضي الله عنه -.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في "فضائل الصحابة "، باب: فضائل أهل عمان، (ح٢٥٤٤)، من حديث أبي برزة قال: بعث رسول الله ﷺ رجلا إلى حي من أحياء العرب فسبوه وضربوه، فجاء النبي ﷺ فأخبره، فقال ﷺ: " لو أن أهل عمان أتيت ما سبوك ولا ضربوك".

(٣) أخرجه مسلم في " الحج "، باب: "فرض الحج مرة في العمر "، (ح١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أورده العجلوني في " كشف الخفاء "، (٣٢٣/٢)، وقال:" اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث عمر وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ، وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به بعد البحث، وكذا كثير من أهل اللغة، لكن نقل في المقاصد عن الحافظ ابن حجر أنه ظفر به في "مشكل الحديث" لابن قتيبة من غير إسناد. وقال في اللآلئ: منهم من يجعله من كلام عمر وقد كثر السؤال عنه، ولم أقف له على أصل، وسئل بعض شيوخنا الحفاظ عنه فلم يعرفه....... وقال الجلال السيوطي في "شرح نظم التلخيص": "كثر سؤال الناس عن حديث صهيب، ونسبه بعضهم إلى النبي ﷺ ونسبه ابن مالك في شرح الكافية وغيره إلى عمر". اهـ بتصرف.

هذا الكلام في شيء من كتب الحديث لا مرفوعا، ولا موقوفا، لا عن النبي ولا عن عمر، مع شدة الفحص عنه، ووجه السؤال أن صهيبا لم يعص الله تعالى، فيلزم أن لا يكـون جواب (لو) ممتنعا، وجوابه بما تقدم في: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾[1] : من أن مفهوم الموافقة عارض مفهوم المخالفة، وبأن المنفي يكون معصية لا تنشأ عن خوف المعنى، لو لم يخف الله لما عصاه معصية ناشئة عن عدم الخوف؛ فامتنع ما دل عليه مفهوم هذا الكلام من إثبات المعصية الناشئة لا عن عدم الخوف كما سبق.

ومنها: قول علي -كرم الله وجهه-: (لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا) وجوابه ما سبق، أي: لرأيت ما لم أره، ولم أزدد يقينا، وامتناع ذلك لعدم رؤية ما خلف الغطاء.

ومنها: قوله -ﷺ-: "لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا"[2] فيلزم أن يكونوا خرجوا؛ لأنهم ما دخلوا، وجوابه بما سبق؛ لأنه امتنع مجموع الدخول وعدم الخروج لعدم الدخول. وهذه المواضع كلها وقع الجواب فيها منفيا وما بعدها وقع الجواب فيها مثبتا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾[3] واردة على العبارات، أما على عبارة سيبويه فلأنها تقتضي أنه لو حصل الإسماع لحصل التولي، فيلزم أن لا يكون التولي حاصلا الآن، والغرض أنه حاصل. وأما على العبارة المشهورة فلأنها تقتضي امتناع التولي وهو حاصل؛ لأن صدرها يقتضي أنه لم يعلم فيهم خيرا وآخرها يقتضي عدم التولي المستلزم؛ لأنه علم فيهم خيرا، ولأنه يصير التقدير: لو علم فيهم خيرا لتولوا، وليس المراد؛ فإن علم الخير فيهم مناسب لإقبالهم لا لتوليهم، ولا يصلح الجواب السابق بأنهـم إذ تولوا بتقديـر

---

(١) سورة لقمان: ٢٧.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في "المغازي"، باب: سرية عبد الله بن حذافة السهمي...(٦٥٥/٧)، (ح ٤٣٤٠) وفي غير موضع، ومسلم في "الإمارة"، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (ح١٨٤٠). من حديث علي.

(٣) سورة الأنفال: ٢٣.

السماع فدونه أولى؛ لأن المراد الإسماع النافع، بدليل أنه منفى لقوله تعالى: ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ والإسماع النافع لا يقع معه التولى، واختلف فى الجواب عنها فقال الإمام فخر الدين -وهو ظاهر عبارة الزمخشرى-: المعنى لو علم فيهم خيرا لأسمعهم الحجج إسماع تفهيم وتعليم، ولو أسمعهم بعد أن علم أن لا خير فيهم لم ينتفعوا، وقيل: لأسمعهم إسماعا يحصل به الهدى، ولو أسمعهم لا على أن يخلق لهم الهدى إسماعا مجردا لتولوا، وهى قريبة من الأولى، وفيهما نظر؛ لأن مطلق التولى قد حصل، وهو خلاف ما دلت عليه (لو) من الامتناع، وحاصله أن تكون (لو) جعلت مجازا لمجرد التلازم من غير دلالة على الامتناع.

قلت: وأقرب ما فيه وأشار إليه الزمخشرى أن يجعل التولى هو الارتداد بعد الإسلام، وهو غير حاصل حال الإخبار؛ فإن الحاصل عند الإخبار هو الكفر الأصلى. المعنى: لو علم فيهم خيرا لأسمعهم إسماعا يفيد حصول الإيمان، ولو أسمعهم ذلك لما استمروا عليه؛ فإن قلت: يلزم أن لا يكون فيهم خير، قلت: لا يلزم؛ لأن خيرا نكرة، فهم بتقدير أن يكون فيهم خير ما يحمل على الإسلام لا يستمرون عليه لعدم الخير الكثير الذى يستمر أثره إلى الموت، وقد يقال: إن الاسلام الذى لا يستمر إلى الموت ليس بخير لأن الله يحبطه، والوجه تخريج هذا الجواب على الخلاف بين الشيخ أبى الحسن الأشعرى وغيره فى أن من عاش كافرا ومات مسلما أو بالعكس هل هو لم يزل على الحالة التى ختم له بها أولا؟ والأول مذهب الأشعرى.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [1] وجوابه واضح لأنهم لم يقولوا عن هذا الكتاب الذى لم ينزل ذلك إنما قالوه عن القرآن.

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ﴾ [2] يلزم أن يكون الإمساك ممتنعا؛ وجوابه بما سبق، أى لأمسكتم مع أنكم مالكون ما لا يتطرق إليه النفاد، فالإمساك مع هذه الحالة ليس واقعا، فجواب (لو) كلى، فامتناعه صادق بالجزئى؛ لأن نقيض الإثبات الكلى سلب جزئى. إلا أن هذا الجواب فيما كان

---

(١) سورة الأنعام: ٧. (٢) سورة الإسراء: ١٠٠.

جوابه مثبتا أوضح؛ لأن دلالته على الأمرين بالوضع، ودلالة الجواب المنفي على الكلي إنما هو بالمنطوق في بعض وبالمفهوم في بعض.

ومنها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾[2]، والصدق خير، فعلوه، أم لم يفعلوه وجوابه: أن المعنى لو وقع منهم فعل هو خير، وامتناع ذلك بأن لا يقع منهم فعل، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ [3] ونظيره قوله تعالى: ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ [4] إن لم يكن الجواب محذوفا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [5] التقدير: ولو لم تمسسه نار لكان يضيء، ولا يصح الجواب بأنه إذا مسه لا يكاد يضيء بل يضيء كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [6] لأن الواو في (ولو لم تمسسه) يقتضي أنه كان يضيء مسته نار أم لم تمسه، ولعله مجاز وكناية عن شدة الصفاء. نعم يبقى السؤال عن كونه يكاد يضيء إذا مسته النار، وما يفهمه كاد من أنه لم يضئ مع مس النار له، أما عند من قال: إن إثباتها نفي؛ فواضح، وأما على القول الصحيح؛ فلأنه لا يقال: (كاد زيد يفعل إذا فعل)، ولا يصح الجواب بما أجيب به في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[7] من أنهم ذبحوا بعد أن لم يقاربوا؛ لأنهم كانوا بعيدين من ذلك؛ لأنه لا يخبر بأن من فعل الشيء قارب أن يفعله ثم فعله، بخلاف كونه قارب أن لا يفعل ثم فعل؛ فإنه مستغرب. والذي يظهر في الجواب أن المراد مقاربة الزيت للإضاءة في الحالين، والإضاءة من الزيت غير واقعة في شيء من الحالين؛ إنما الواقع مقاربتها، لأن النار هي المضيئة.

ومنها قوله: "لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم لكان أن يقف أربعين خريفا خيرًا له من أن يمر بين يديه" [8] فإن ذلك خير، علم أم لم يعلم، وجوابه:

---

(١) سورة النساء: ٦٦. (٢) سورة محمد: ٢١.

(٣) سورة الحجرات: ٥. (٤) سورة البقرة: ١٠٣.

(٥) سورة النور: ٣٥. (٦، ٧) سورة البقرة: ٧١.

(٨) أخرجه البخاري في "الصلاة"، باب: إثم المار بين يدي المصلي"، (١/٦٩٦)، (ح٥١٠)، وكذا مسلم في "الصلاة"، (ح٥٠٧)، من حديث أبي جهيم، وليس في الحديث لفظة "من الإثم".

إما بأن المراد لعلم أن الأمر كذلك، وإما لأنه إذا لم يعلم لا إثم عليه، فليس وقوعه حينئذ خيرا له.

ومنها قوله: "**لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا**"[1] فيلزم أن يمتنع القليل من ضحكهم، وجوابه: أن ضحكهم بقيد القلة ممتنع؛ لأن ضحكهم كان كثيرا.

ومنها: قوله: "**لو دعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدى إلى ذراع لقبلت**"[2] فإنه يلزم أنه لم يجب، ولم يقبل هدية لكنه دعي، وأجاب، وأهدى إليه، وقبل، وليس المراد بالذراع حقيقته، بل هو للتمثيل، وهذا السؤال إنما يحتاج إلى جوابه لو كان قال ذلك بعدما أهدى إليه ودعي ومن أين لنا ذلك؟

ومنها: قوله: "**لو كان الإيمان معلقا عند الثريا لناله رجال من هؤلاء**"[3] أي: من فارس. وقد وقع ذلك وجوابه أن المعنى لنالوه من عند الثريا، وقد امتنع ذلك؛ لأن من ناله منهم لم ينله بهذا القيد، ولا يصح الجواب بأن النكرة في سياق الشرط للعموم، فيكون من سلب العموم؛ لأن هذه نكرة في سياق الجواب لا الشرط؛ ولأن تحقيق العموم في النكرة في الشرط؛ وهل هو عموم الاستغراق أو عموم الصلاحية؟ فيه بحث يطول ذكره.

ومنها: قوله: "**لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا**"[4] يلزم أن الإنسان لم يبتغ واديا ثالثا من المال، وجوابه: أن الممتنع ابتغاء واد بعد تحصيل اثنين، والأمر كذلك، فإن هذا لم يقع، فلا يصدق أنه يبتغي الثالث حتى يحصل الواديان.

---

(١) أخرجه البخاري في "التفسير"، باب: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾، (١٣٠/٨) (ح ٤٦٢١)، وفي مواضع أخر من صحيحه، ومسلم في "الفضائل"، (ح٢٣٥٩)، من حديث أنس.

(٢) أخرجه البخاري في "النكاح"، باب: من أجاب إلى كراع، (١٥٤/٩)، (ح٥١٧٨) وفي "الهبة" من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري في "التفسير"، باب قوله: ﴿وآخرين منهم لما يلحقوا بهم﴾ (٥١٠/٨)، (ح٤٨٩٧)، ومسلم في "فضائل الصحابة"، باب: فضل فارس، (ح٢٥٤٦)، من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري في "الرقاق"، باب: ما يتقى من فتنة المال، (٢٥٧/١١)، (ح٦٤٣٦) ومسلم في "الزكاة"، (ح ١٠٤٨).

ومنها: قوله: "لو كان لى مثل أحد ذهبا لسرني أن لا يمر علي ثلاث ليال وعندى منه شيء إلا شيء أرصده لدين"[1] والواقع أنه كان يسره أن لا يمر عليه ثلاث ليال وعنده ذهب، وجوابه: أن معنى أن لا يكون عندى منه أن يفرغ، فمعناه لو كان لى لسرني أن أصرفه، وامتناع ذلك بأن لا يكون له وجود حتي يصرف.

ومنها: قوله: "لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم"[2] فيلزم أن يمتنع ذلك، والواقع أن ناسا ادعوا ذلك، وجوابه أن المعنى لفسدت أحوال الناس، وضاعت غالب دمائهم وأموالهم، المدلول عليه بقوله ﷺ: (لادعى ناس) ولا يصح الجواب بأن النكرة في سياق الشرط للعموم، لما سبق. قلت: قال الشيخ أبو عمرو بن الحاجب: إن (لو) تدل على امتناع الأول لامتناع الثاني، بعكس ما ذكره النحاة، قال: وهذا أولى؛ لأن الأول سبب للثاني، وانتفاء السبب، لا يدل على انتفاء المسبب، لجواز أن يخلفه سبب آخر، وانتفاء المسبب يدل على انتفاء كل سبب، فصح أن يقال: امتنع الأول لامتناع الثاني، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[3]، كيف سيق للدلالة على انتفاء العدد بانتفاء الفساد، لا أن امتناع الفساد لامتناع التعدد؟ لأنه خلاف المفهوم؛ ولأن نفى الآلهة غير الله لا يلزم منه نفي فساد هذا العالم! ورد عليه الخطيبى بأنا لا نسلم أن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب، إذا لم يكن للمسبب سبب سواه، وما نحن فيه كذلك؛ لأن (لو) فى كلام العرب إنما تستعمل في الشرط الذى لم يبق للمسبب سواه، فإذا حصل حصل، وإذا انتفى انتفى، وذلك علم بالاستقراء والنقل، فانتفاء السبب بعد (لو) يدل على انتفاء المسبب وأيضا لا نسلم أن انتفاء المسبب يدل على انتفاء السبب، وإنما يلزم ذلك أن لو كان النقص قادحا وليس كذلك مطلقا (قلت): الكلامان ضعيفان؛ أما كلام ابن

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه البخاري فى "التمنى"، باب: تمنى الخير، (٢٣١/١٣)، (ح٧٢٢٨)، من حديث أبي هريرة، وقد أخرجاه معا بنحوه من حديث أبى ذر.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم فى "الأقضية"، باب: اليمين على المدعى عليه، وتمامه: "ولكن اليمين على المدعى عليه"، وهو عند الشيخين بلفظ: "أن رسول الله ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه".

(٣) سورة الأنبياء: ٢٢.

الحاجب فلعله مخالف لإجماع الناس تصريحا وتلويحا، والجواب عما ذكره أن الشروط اللغوية وإن كانت أسبابا، والسبب يقتضي المسبب لذاته، فيلزم من عدم السبب عدم المسبب غير أن ذلك قد يتخلف لفوات شرط، أو وجود مانع، وعدم سبب آخر شرط في انتفاء المسبب لانتفاء سببه، لكن السبب الآخر موجود -كما سيأتي- ويرد عليه أنه لو دلت على امتناع الأول لامتناع الثاني لا تقلب المسبب سببا وعكسه؛ لأن الثاني جواب الشرط قطعا، وهو المسبب، والشرط السبب، فلو امتنع الأول لامتناع الثاني لكان امتناع المسبب علة في امتناع السبب، وهو باطل، واللازم وإن لزم من عدمه عدم الملزوم لكنا لا نقول: عدمه علة في عدم الملزوم؛ بل عدمه معرف أن الملزوم ليس موجودا. وقوله: "لأن الأول سبب للثاني" إن عنى لفظا فمسلم، وإن عنى معنى فإنما يتأتى على عبارة سيبويه أنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، أما على عبارة غيره فعدم الأول سبب لعدم الثاني. وقوله: وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب؛ لجواز أن يخلفه سبب آخر ممنوع، بل السبب بوضعه يقتضي ذلك، إلا لمانع من وجود سبب آخر، أو غيره. وقوله: انتفاء المسبب يدل على انتفاء كل سبب مسلم، لكن لا يصح أن نقول: انتفاء المسبب سبب لانتفاء كل سبب؛ بل هو كاشف عن عدم السبب، ثم يقال له: لا نسلم ذلك بعين ما سبق؛ لأن انتفاء المسبب إذا كان سببا في انتفاء كل سبب لا يلزم من عدم المسبب عدم كل سبب؛ إذ لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب بعين ما ذكره، وأما قوله: ولأن نفي الآلهة غير الله لا يلزم منه نفي الفساد. فجوابه: أن لنفي الفساد أسبابا أخر. منها: عدم إراة الله فسادها، وكما وقع التعليق على هذا الشرط وقع على غيره في قوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾[1] ثم ما قاله من كون عدم السبب لا يقتضي عدم المسبب إنما يكون لو كان معنى قولهم: حرف امتناع لامتناع، أن امتناع الثاني لامتناع الأول إنما كان لكون الثاني مسببا عنه، وليس في كلامهم ما يقتضي ذلك، بل هم يفسرون موضوعها لغة، وجاز أن تكون العرب وضعتها لتدل على أن الثاني امتنع وأن ذلك نشأ إما بجعل المتكلم أو غيره عن امتناع الأول من غير نظر إلى

(١) سورة المؤمنون: ٧١.

المناسبة المعنوية قبل التعليق، والحق أن يقال: موضوع (لو) امتناع الثانى لأجل امتناع الأول، ويلزم من ذلك العلم بامتناع الأول لأجل العلم بامتناع الثانى، فامتناع الأول علة فى امتناع الثانى، والعلم بامتناع الثانى مستلزم للعلم بامتناع الأول، فدلالة امتناع الثانى على امتناع الأول وضعية، ودلالة العلم بامتناع الأول على العلم بامتناع الثانى عقلية، ومن الفرق بين علة الامتناع وعلة العلم به وقع الالتباس.

واعلم أن بدر الدين بن مالك وقع فى كلامه فى تكملة شرح تسهيل والده، على سبيل الاستطراد ما يقتضى موافقة ابن الحاجب؛ حيث قال فى الكلام على استعمال (لو) بمعنى (إن): "إنه امتنع الأول لامتناع الثانى، لكنه سبق، فلم يدل عليه أنه قبيل ذلك قرر المسألة صريحا على ما ذكره الجمهور.

وبعد أن اتضح الكلام على معنى (لو) فلنرجع لعبارة المصنف، فقوله:

((لو) للشرط فى الماضى) أى: فى الزمن الماضى، وقوله: مع القطع بانتفاء الشرط، يعنى: إذا كان المطلوب من استعمال (لو) تحصيل القطع بأن فعل الشرط لم يكن علم أنه لا بد أن يكون ماضيا معنى؛ لأن القطع غالبا لا يكون إلا فى الماضى، وينبغى أن يقول: أو الظن، وما المانع من إخبار الإنسان بانتفاء ما غلب على ظنه انتفاؤه؟

وقوله: (بانتفاء الشرط) لم يتعرض لانتفاء المشروط، فظاهره أنه وافق ابن مالك على أنها تقتضى امتناع الشرط، ولا تقتضى بوضعها انتفاء الجواب، لكنه قال فى الإيضاح: يلزم امتناع المعلق لامتناع المعلق به، وكأنه يريد أن دلالتها على امتناع فعل الشرط بالوضع، وعلى امتناع المشروط باللازم، وظاهر هذا أن (لو) تدل على امتناع فعل الشرط فقط، وأما امتناع المشروط لعدم الشرط فهو عقلى، وهذا هو عين القول: بأنها حرف امتناع لامتناع، على ما يظهر بالتأمل، وعلى ما حررناه فيما سبق من معنى هذه العبارة. ويبقى الجمع بينها وبين عبارته فى التلخيص أن يكون المراد القطع بانتفاء الشرط لا بالوضع، لكن يلزم عليه أن يكون هذا الحد ليس فيه بيان لمدلول (لو) وضعا، بل إنما يكون فيه بيان لما يلزم مدلولها الوضعى؛ لأن معنى قولهم: حرف امتناع لامتناع -امتناع الثانى لامتناع الأول، وامتناع الثانى على عبارة المصنف عقلى، وامتناع الأول هو المدلول.

وقوله: (فيلزم عدم الثبوت) أي: في كل من الجملتين؛ لأن الثابت يمتنع أن يكون منفيا حالة الثبوت، والمراد بعدم الثبوت عدم ثبوت ما دخلت عليه نفيا كان أم إثباتا؛ فإن (لو) تقلب الإثبات نفيا، وبالعكس، فإذا قلت: (لم يقم) دل على ثبوت عدم القيام، وذلك بثبوت القيام. هذا مضمون كلامهم.

وقوله: (يلزم عدم الثبوت) يعني بالنسبة إلى الزمن الماضي؛ إذ لا يمتنع أن تقول: (لو قام زيد أمس لقام عمرو)، وإن كانا قائمين الآن. ومراده أن ذلك يلزم أن لا يخرج عنه إلا لنكتة -كما سيأتي- ومقصود المصنف بامتناع الثبوت أنه يمتنع أن تكون واحدة من جملتيها اسمية، بل يجب أن تكون فعلية. فإذا وقع اسم بعد (لو) كان على إضمار فعل يفسره ما بعده، كقوله: "لو ذات سوار لطمتني"، وقوله:

أَخِلَّايَ لَوْ غَيْرُ الحِمَامِ أَصَابَكُمْ ... عَتَبْتُ وَلَكِنْ مَا عَلَى الدَّهْرِ مُعْتَبُ[1]

وهل ذلك كثير أو نادر؟ اختلف فيه، فقيل: يجوز كثيرًا وجعل منه: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾[2] وقيل: قليلا، والآية محمولة على تقدير: كان الأصل لو كنتم، فعلى كل تقدير لا يليها إلا فعل، وهذا الذي قلناه هو إذا كان خبر الاسم فعلا، فإن جاء بعدها جملة من اسمين جوزه الكوفيون واختاره ابن مالك وجعلوا منه: "لو بغير الماء حلقي شرق"، ومنعه غيرهم.

واعلم أنه يستثنى من ذلك أن (لو) تليها (أن) كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾[3] فإن مذهب سيبويه أن التقدير: ولو صبرهم، على أنه مبتدأ، فقد وليها الاسم. ومذهب المبرد أن الجملة في محل رفع بفعل مضمر يفسره ما بعده. وكلاهما خروج عن القاعدة السابقة، وذلك شائع سواء كان خبر أن فعلا أم اسما، فالاسم كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ﴾[5].

---

(١) البيت من الطويل، وهو للقطمش الضبي في شرح التصريح ٢/٢٥٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص: ٨٩٣، ١٠٣٦، ولسان العرب ١/٥٧٧ (عتب)، والمقاصد النحوية ٤/٤٦٥، وبلا نسبة في أوضح المسالك ٤/ ٢٢٩، وتذكرة النحاة ص: ٤٠، والجنى الداني ص: ٢٧٩، وشرح الأشموني ٣/٦٠١.

(٢) سورة الإسراء: ١٠٠.
(٣) سورة الحجرات: ٥.
(٤) سورة لقمان: ٢٧.
(٥) سورة الأحزاب: ٢٠.

والمضي في جملتَيْها؛ فدخولها على المضارع في نحو: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾[1]، لِقَصْدِ استمرارِ الفعلِ فيما مضَى وقتًا فوقتًا؛ كما في قوله تعالَى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[2] ....

قوله: (والمضى فى جملتيها) لا خلاف أن جملتى (لو) ماضيان معنى، ومن قال: إنه يجوز أن يكونا مستقبلين معنى؛ فإنه يجعلها بمعنى إن فليست امتناعية، وأما المضى فى اللفظ فهو الغالب ليطابق اللفظ المعنى، وقد يأتى مضارعا يراد به المضى كقول كعب:

لَقَدْ أَقُومُ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ   أَرَى وأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الفِيلُ[3]

وجعل المصنف ذلك إما لإرادة أن ذلك الأمر استمر وقوعه فيما مضى وقتا بعد وقت، هذه عبارته، أى: استمر وقوع عدم الفعل المعلق عليه فيما مضى وقتا بعد وقت؛ ولذلك قال بعضهم: معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَمْرِ﴾ أن عدم طاعة رسول الله لهم مستمر فى الأزمنة الماضية؛ فإن الفعل المضارع يدل على ذلك كما فى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[4]. قال الخطيبى: والفعل وإن دل على التجدد وقتا بعد وقت أيضا، لكن المضارع يدل على الاستمرار دون الماضى؛ فإنه ينقطع عند الاستقبال بخلاف المستقبل، فإن زمنه لا يتناهى.

(قلت): الفعل الماضى يدل على التجدد، بمعنى أنه حصل بعد أن لم يكن وأما إنه يدل على التجدد وقتا بعد وقت ثم ينقطع بخلاف المضارع؛ فإنه يدل على التكرر والاستمرار فلا؛ بل الدال على التكرر هو المضارع فقط، كما سبق، والماضى لا يدل على تكرر منقطع ولا مستمر.

بقى هنا سؤال وهو: أن الفعل المضارع إذا كان مدلوله الاستمرار والتكرار لزم أن تكون (لو) تدل على امتناع الاستمرار مع الفعل المضارع، لا على امتناع أصل الفعل. والأمر بخلافه، وقد تقدم عند قول المصنف، وأما كونه اسما ما يمكن أن يجاب به، وقد يجاب بأن الدال على الاستمرار هو المضارع المراد به المستقبل، أما المراد به الماضى فلا، ولا يمتنع مع هذا أن يعبر بالمضارع وإن لم يفد حينئذ الاستمرار؛ رعاية لما تدل عليه صورته من الاستمرار، وينبغى أيضا أن تقيد دلالة المضارع على الاستمرار بما لم يرد به الحال.

---

(١) سورة الحجرات: ٧.   (٢) سورة البقرة: ١٥.

(٣) البيت من البسيط، وهو لكعب بن زهير فى ديوانه ص: ٦٦، ومغنى اللبيب ٢٦٤/١.

(٤) سورة البقرة: ٧٩.

وفي نحو: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[1]؛ لتنزيله منزلة الماضي؛ لصدوره عمن لا خلاف في إخباره؛ كما في: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[2]، ....

قوله في نحو: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ يعني: إنما أتى هنا بالمضارع لتنزيله منزلة الماضي لكونه ممن لا خلف في خبره. مقصود المصنف وإن كانت العبارة قلقة: أن المعنى لو رأيت في الماضي، وإنما أخبر عنه ماضيا وإن كان مستقبلا؛ لأن من خبره لا يخلف يجعل المخبر به كالذى وقع، فلذلك أتى برأيت، ثم عبر بترى رعاية للأصل، فالعلة المذكورة في كلام المصنف لا تصلح أن تكون للتعبير بالمضارع، بل هي علة لجعل الرؤية المستقبلة ماضية.

(قلت): يجوز أن (لو) في هذه الآية ونحوها بمعنى الشرط المستقبل إن ثبت أن استعمالها بمعنى (إن)، وإنما لم أقل بمعنى (إن)؛ لأن (إن) للمشكوك فيه، والرؤية المستقبلة في هذه الآية محققة، وإنما لم أقل بمعنى (إذا) جريا على عبارتهم في قولهم: تستعمل (لو) بمعنى (إن)، ولأن (إذا) تدل على ظرفية لا تدل عليها (إن)، ولولا ذلك لقلت: بمعنى (إذا) فإن رؤيته لهم محققة. ولا شك أن قولهم: (لو) تأتي بمعنى (إن) لا يعنون به إلا أنها تكون للشرط في المستقبل، سواء كان مشكوكا فيه أم محققا؛ لا يقال: لو كانت بمعنى (إن) لما حذف الجواب؛ لأن الفعل المضارع بعد الشرط لا يحذف جوابه على مذهب البصريين؛ لأنا نقول ذلك في الشرط الجازم، مثل: (أكرمك إن تقم) لأنهم عللوا ذلك بأن ظهور تأثير الجزم في أداة الشرط، وعدم ظهوره في الجواب فيه جمع بين القوة والضعف، وهما متنافيان، فعلمنا بذلك أنه لا يمتنع حذف جواب شرط فعله مضارع إذا لم يكن جازما، سواء كان الشرط في الماضي، مثل: (ولو ترى)، أم في المستقبل مثل (إذا). قوله كما في: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يشير إلى أن رب لا يليها إلا الماضي، سواء كانت (ما) معها كافة أم نكرة موصوفة، فقوله تعالى: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ﴾ استعمل فيه الفعل المضارع رعاية للأصل، وأريد به المضي؛ لأنه لما كان محققا صار كأنه قد وقع؛ وهذا بناء على أن الفعل يقدر بما لا يكون إلا ماضي المعنى. وفي المسألة خلاف مشهور.

---

(١) سورة الأنعام: ٢٧.　　(٢) سورة الحجر: ٢.

أو لاستحضار الصورة، كما في قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[1] استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة.

وقوله: (أو لاستحضار) معطوف على قوله: (لتنزيله)، أي: قد يؤتى بالفعل المضارع ماضي المعنى، وإن لم يكن بعد (لو) لقصد استحضار الصورة؛ لأن الاستحضار من شأنه أن يكون للحال، الذي من شأنه أن يعبر عنه بالمضارع؛ فإثارة الريح السحاب الذي قد أرسل، وإن كانت ماضية إنما عبر عنها بالمضارع في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[2] لإفادة ذلك، والمقصود استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة.

(قلت): ويمكن أن يجعل ذلك لإفادة الاستمرار، فإن قلت: لو أريد الاستمرار لأتى بالفعل المضارع في الجميع؛ قلت: وكذلك إذا أريد الاستحضار؛ إلا أن يقال: أتى بالفعل الماضي أولا؛ لأنه لو أتى بالمضارع لم يبق ما يدل على أن المراد الإخبار عن الماضي. وأما قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[3] الآية فلعله قصد بها المستقبل؛ ليحصل من مجموع الآيتين الإخبار عن حالتي المضي والاستقبال.

(فائدة): ذكر الوالد -رحمه الله- في تفسيره فصلا يتعلق بما نحن فيه فقال عند الكلام على قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ﴾[4] ما نصه: فإن قلت: هل من فرق بين دخول لو الامتناعية على الماضي ودخولها على المضارع؟ قلت: قد تتبعت مواقعها فوجدتها إذا دخلت على مضارع كان ممكنا متوقعا، أو كالمتوقع، ويكون المقصود إثبات الجواب، مثال المتوقع هذه الآية، فإن مشيئة الله الانتقام منهم متوقعة، إلا إن عنى زمن الخطاب، والمقصود إثبات الانتقام على ذلك التقدير لا نفي المشيئة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[5]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا﴾[6]، ﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ﴾[7]، ﴿لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ﴾[8]، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا﴾[9]، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ﴾[10]، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ

---

(1) سورة الروم: ٤٨.
(2) سورة فاطر: ٩.
(3) سورة الروم: ٤٨.
(4) سورة محمد: ٤.
(5) سورة البقرة: ١٦٥، وهي بالياء.
(6) سورة الأنعام: ٢٧.
(7) سورة الرعد: ٣١.
(8) سورة الأعراف: ١٠٠.
(9) سورة يس: ٦٦.
(10) سورة يس: ٦٧.

مَلَائِكَةً﴾[1]، ﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾[2]، ﴿لَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ﴾[3]، ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[4]، ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾[5]، ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾[6]، كذلك إذا جاء بعدها أن واسمها، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ﴾[7]، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا﴾[8] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا﴾[9]، ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[10]، ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾[11] ومثال ما هو كالمتوقع:

لَوْ يَسْمَعُونَ كَمَا سَمِعْتُ كَلَامَهَا ... أَرَى وَأَسْمَعُ مَا لو يَسْمَعُ الفِيلُ

لظل يرعد، فهذا صوره بصورة المتوقع، وإن لم يكن متوقعا. والذى قبله محتمل. والمقصود فى هذه المواضع كلها إثبات الثانى على تقدير الأول، والأول ممكن، وإن لم يكن واقعا. وحيث دخلت على الماضى تارة يكون المقصود امتناعه، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ﴾[12]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾[13] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[14]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[15]، ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[16]، ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾[17]، ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[18]، ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[19]، ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا﴾[20]، ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا﴾[21]، ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾[22] المقصود فى هذا كله الحكم بانتفاء الأول ممكنا كان أم ممتنعا، وتارة يكون المقصود إثبات الثانى، كقوله: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾[23]، ﴿لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[24]، ﴿وَلَوْ رُدُّوا

---

(1) سورة الزخرف: ٦٠.
(2) سورة الإسراء: ١٠٠.
(3) سورة محمد: ٣٠.
(4) سورة الأنبياء: ٣٩.
(5) سورة الواقعة: ٦٥.
(6) سورة الواقعة: ٧٠.
(7) سورة لقمان: ٢٧.
(8) سورة النساء: ٦٦.
(9) سورة النساء: ٦٤.
(10) سورة الزمر: ٤٧.
(11) سورة الرعد: ٣١.
(12) سورة الأنبياء: ٢٢.
(13) سورة الفرقان: ٥١.
(14) سورة السجدة: ١٣.
(15) سورة الأنعام: ١١٢.
(16) سورة الزمر: ٤.
(17) سورة الأحقاف: ١١.
(18) سورة الأنفال: ٢٣.
(19) سورة آل عمران: ١٥٤.
(20) سورة آل عمران: ١٥٩.
(21) سورة التوبة: ٤٢.
(22) سورة المؤمنون: ٧١.
(23) سورة التوبة: ٤٧.
(24) سورة آل عمران: ١٥٤

لَعَادُوا﴾[1] المقصود في هذه المواضع إثبات الثاني على تقدير الأول، مع العلم بأن الأول غير واقع، ومتى كان الفعل ماضيا يراد به حقيقته من المضى في الزمان إما حقيقة، كقوله: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ﴾ وإما فرضا كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا﴾ -الأحسن في هذا أنه لا يراد به الزمان الماضي، بل الملازمة بين الرد متى كان، والعود، مثل قوله:

وَلَوْ أَنَّ لَيْلَى الأَخْيَلِيَّةَ سَلَّمَتْ ... عَلَيَّ وَدُونِي جَنْدَلٌ وَصَفَائِحُ[2]

النحاة يعدونه قليلا؛ لكونه مستقبلا، وحسنه ما أشرنا إليه من الغرض الذى يجعله كالواقع. ومتى كان الفعل الذى دخلت عليه مضارعا؛ فظاهر كلام النحاة أنها تقلبه ماضيا، وما ذكرناه من مواقعه يفهم منه أنه باق على حقيقته. فالوجه أن يقال: إنه قصد بصيغة المضارع التنبيه على أن ذلك وإن كان ماضيا فهو دائم غير منقطع، بخلاف ما إذا أتى بلفظ الماضي؛ فإنه يحتمل الانقطاع وعدمه؛ وبذلك يحصل المحافظة على قلبه ماضيا، ولا يعرض عن لفظه بالكلية. اهـ كلام الوالد -رحمه الله تعالى- (تنبيه): قال في المفتاح: مثل: ربما في أحد قولي أصحابنا البصريين، قال بعض المحشين على كلامه: يريد أن (ما) كافة والقول الآخر أن (ما) ليست كافة، بل نكرة موصوفة بيود، والعائد محذوف، أبدل منه: لو كانوا مسلمين. قلت: الظاهر أن من شرط مضى الفعل بعد ربما يقول به، سواء كانت (ما) نكرة موصوفة، أم كافة، والظاهر أنه يشير بالقولين إلى الخلاف في أن الفعل بعدها يشترط أن يكون ماضيا أو لا.

(تنبيه): أتعرض فيه - إن شاء الله تعالى- لأكثر أدوات الشرط اللفظية والمعنوية وما يتعلق بها من علم المعاني.

فمنها: (إذما) وهي حرف في مذهب سيبويه، خلافا للمبرد في أحد قوليه، وابن السراج والفارسي، في زعمهم أن (إذما) اسم ظرف زمان، وهي كإذا في

(١) سورة الأنعام: ٢٨.
(٢) البيت من الطويل، وهو لتوبة بن الحمير في الأغاني (٢٢٩/١)، وأمالي المرتضى ٤٥٠/١، والحماسة البصرية ١٠٨/٢، والدرر اللوامع ٩٦/٥، وسمط اللآلئ ص:١٢وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص: ١٣١١، وشرح شواهد المغني ص: ٦٤٤، والشعر والشعراء ٤٥٣/١، ومغني اللبيب ٢٦١/١، والمقاصد النحوية ٤٥٣/٤، ولرؤبة في همع الهوامع ٦٤/٢، وليس في ديوانه، وهو بلا نسبة في الجنى الداني ص: ٢٨٦، وشرح الأشموني ٦٠٠/٣، وشرح ابن عقيل ص: ٥٩٣.

الدلالة على المستقبل. قال السكاكي: سلبت الدلالة على معناها الأصلي، وهو المضي، بإدخال (ما) للدلالة على الاستقبال. قلت: يريد أن (ما) الكافة عن الإضافة أورثتها إبهاما فقوى شبهها (بإن) في الاستقبال.

ومنها: (متى)، وهي لتعميم الأوقات في الاستقبال، أي: تدل على وقت من الأوقات المبهمة في الاستقبال، بحسب الوضع، و(متى ما) أعم منها؛ لأنها للدلالة على كل وقت من الأوقات المستقبلة، كذا قال الخطيبي، وما قاله غير موافق لكلام الأصوليين، ولا للفقهاء. أما الأصوليون: فإنهم جعلوا أسماء الشرط كلها عامة، من غير فرق بين (متى) و(متى ما) وغيرهما، وأما الفقهاء: فالصحيح عندنا أن (متى) لا تقتضى التكرار، وكذا الصحيح في (متى ما) ونقله أبو البقاء عن ابن جني، ولا يشترط في (متى) توافق زمن الفعلين، بل يصح (متى زرتني اليوم زرتك غدا) ولا يصح ذلك في (إذا) ثم قوله: إن (متى ما) أعم من (متى) مخالف لبقية كلامه؛ فإنه جعل عموم (متى) باعتبار الصلاحية، وعموم (متى ما) باعتبار الاستغراق؛ وحينئذ ليس بينهما اشتراك يصلح للعموم الاستغراقي.

ومنها: (أيان) لتعميم الأوقات كمتى.

ومنها: (أين) لتعميم الأمكنة والأحياز، والحيز عند المتكلمين أعم من المكان؛ فإنه محل الجوهر الفرد وغيره، والمكان محل الجسم فقط، و(أينما) أعم منها، وكالتفصيل السابق بين (متى) و(متى ما)، و(أين) و(أينما) فصل السكاكي والخطيبي بين (إذا) و(إذا ما) فقالا: إن معنى (أجيئك إذا طلعت الشمس): المجيء في طلوعها في غير ذلك اليوم، و(أجيئك إذا ما طلعت الشمس) معناها: المجيء عند طلوعها في أي يوم كان.

ومنها: (حيثما) وهي نظير (أينما).

ومنها: (من) لتعميم أولى العلم مطلقا، والصحيح أنها تعم المؤنث، وقد حققنا هذه المسألة في شرح مختصر ابن الحاجب، وسيأتي بقية الكلام على (من) في باب الاستفهام.

ومنها: (ما) لتعميم الأشياء كقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾[1] وقولنا: لتعميم الأشياء؛ جرى على عبارتهم، والأولى أن يقال: للتعميم، ولا

---

(١) سورة سبأ: ٣٩.

وأما تنكيره:

فلإرادة عدم الحصر والعهد؛ كقولك: زيد كاتبٌ، وعمرو شاعر، أو للتفخيم؛ ....

يقيد بالأشياء؛ فإنه يخرج عنه نحو قولنا: ما لم يشأ الله لم يكن؛ فإن المعدوم لا يسمى شيئا.

ومنها: (مهما) قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ﴾[1].

ومنها: (أى) لتعميم ما تضاف إليه، على بحث فى كيفية الاستغراق فيهما، والفرق بين عمومها وعموم الصلاحية ليس هذا موضع تحقيقه، وقد حققناه فى شرح المختصر.

ومنها: (كيفما) على قول.

وبقيت أدوات يحصل بها التعليق وليست شرطا، منها: (أما) و(لما) و(لولا) فمعنى (أما) مهما يكن من شيء، وهو حرف بسيط، وليست شرطا، وبذلك صرح شيخنا أبو حيان، ونقل عن بعض أصحابه أنها حرف إخبار تتضمن معنى الشرط، ولو كانت أداة شرط لاقتضت فعلا بعدها، لكنها أغنت عن الجملة الشرطية، وعن أداة الشرط، وهى من أغرب الحروف؛ لقيامها مقام أداة شرط، وجملة شرطية، وكونها تدل على الشرط يعلم أن معنى (أما زيد فذاهب) الإخبار بأنه سيذهب فى المستقبل؛ لأن زيد ذاهب جواب الشرط، ولا يكون جوابه إلا مستقبلا، و(لما) التعليقية حرف عند سيبويه يدل على ربط جملة بأخرى ربط السببية، ويسمى حرف وجوب لوجوب، ويقال: حرف وجود لوجود، وقيل: هى ظرف زمان بمعنى حين، وجوابها فعل ماض لفظا ومعنى، أو منفى بما، أو مضارع منفى بلم، أو جملة اسمية مقرونة بإذا الفجائية، وزعم ابن مالك أن جوابها الماضى قد يقرن بالفاء، ويكون جملة اسمية مقرونة بالفاء، وبمضارع مثبت. وأما (لولا) فحرف امتناع لوجود وما بعدها مبتدأ عند البصريين، فاعل عند الكسائى، ومرفوع بها عند الفراء وابن كيسان. وأما (لو) فقد تقدم الكلام عليها، وقد عدها التنوخى هى ولولا من المنتظم فى سلك الشرط.

تنكير المسند:

ص: (وأما تنكيره... إلخ).

(ش): ذكر الخطيبى الشارح هنا أن هذه الأحوال التى يذكرها أهل هذا العلم لا يقصدون أنها موجبة لهذه الأمور، بل إنها أمور مناسبة؛ ولهذا فسروا مقتضى الحال بالاعتبار المناسب أعم من أن يكون المناسب موجبا أو لا، قال: والمقصود أن الغالب

---

(١) سورة الأعراف: ١٣٢.

نحوُ: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]، أو للتحقير[2]...

عند انتفاء هذين الأمرين إما تنكير المسند وهو الغالب، أو تعريفه بالإضمار، أو اسم الإشارة؛ لأن غيرهما من المعارف يندرج تحت الأمرين، فنفيهما يستلزم نفيه، والحمل على الغالب أولى، فتنكير المسند عند انتفاء الأمرين أولى.

(قلت): قوله: إن غير اسم الإشارة والمضمر يندرج تحت الأمرين فيه نظر؛ لأن المضمر واسم الإشارة كغيرهما فيما ذكره فإن كان التعريف مطلقا يستلزم العهد، أو الحصر، صح عموم ما ذكره المصنف، ووجهه أن التعريف إن كان بأداة عهدية، أو بمضمر، أو اسم إشارة فهو معهود، وإن كان بأداة عهدية، أو جنسية، أو بموصول أفاد الاستغراق المستلزم للحصر، وإن لم يكن التعريف يستلزم ذلك بطل ما ذكره، من غير فرق بين المضمر واسم الإشارة، وبين غيرهما، وحاصل ما ذكره المصنف أن تنكير المسند يكون لإرادة عدم الحصر، وإرادة عدم العهد.

(قلت): وفيما قاله نظر؛ لأنه إذا أراد الحكم عليه مع قطع النظر عن غيره فالتنكير حسن، فينبغي أن يقول: لعدم إرادة الحصر والعهد؛ فإن عدم الإرادة أعم من إرادة العدم، ثم عدم إرادتهما أعم من عدم إرادة أحدهما، فينبغي أن يقول: لعدم إرادة واحد منهما، وقد ينكر للتفخيم نحو: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ إن قلنا: إنه خبر مبتدأ محذوف، أو للتحقير، مثل: (ما زيد شيئا) لا يقال: قولنا: ليس شيئا إن كان معناه حقيرا صلح للمدح والذم؛ لأن هذه الصيغة لا تستعمل إلا للتحقير، وعندى أنه لا حاجة لما ذكره المصنف، ولا ينبغى الاقتصار عليه، بل ينبغي أن يكون تنكيره لأحد أسباب تنكير المسند إليه. هذا ما ذكره المصنف، ويريد أنه قد يكون لتنكير المسند إليه، كقولك: (رجل في الدار قائم)؛ لأن المعرفة لا يخبر بها عن النكرة، كذا قالوه، لكن المعرفة خبر النكرة عند سيبويه في نحو: (كم مالك)، و(اقصد رجلا خير منه أبوه) وقال ابن مالك وغيره: إنه يخبر في بابي كان وإن بمعرفة عن نكرة اختيارًا ومن منع ذلك يتأول قوله:

كَأَنَّ سبيئَةً مِنْ بَيْتِ رأسٍ ... يكونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ ومَاءُ[3]

---

(1) سورة البقرة: ٣. (2) نحو: ما زيد شيئًا.

(3) البيت من الوافر، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ص: ٧١، والأشباه والنظائر ٢/٢٩٦، وخزانة الأدب ٩/٢٢٤، ٢٣١، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٣؛ والدرر ٢/٧٣، وشرح أبيات سيبويه ١/٥٠، وشرح شواهد المغني ص: ٨٤٩، وشرح المفصل ٧/٩٣، والكتاب ١/٤٩، ولسان العرب =

وأما تخصيصه بالإضافة أو الوصف:

فلكون الفائدة أتمَّ؛ كما مر.

وأما تَركه:

فظاهرٌ مما سبق.

وأما تعريفه:

فلإفادة السامع حكمًا على أمرٍ معلوم له بإحدى طرق التعريف بآخَرَ مثلِهِ، .....

أوله السكاكي والزمخشري على القلب، يعنيان أن الأصل يكون مزاجها عسلاً وماء، لكن لا يلزم من عدم جواز الإخبار عن النكرة المحضة بالمعرفة أن لا يجوز الإخبار بالمعرفة عن النكرة الموصوفة.

تخصيص المسند بالإضافة أو الوصف:

ص: (وأما تخصيصه بالإضافة أو الوصف فلكون الفائدة أتم).

(ش): مثال الإضافة: (زيد غلام رجل) لأن الكلام إنما هو في الإضافة مع التنكير، ومثال التخصيص بالوصف لكون الفائدة أتم: (زيد كاتب مجيد) وأما تمثيل السكاكي بقولك: (زيد رجل فاضل) فلا يصح؛ لأن الصفة هنا لحصول الفائدة لا لإتمامها؛ لأن الرجولية لزيد لم يقصد الإخبار بها، وربما كانت فائدة الخبر في صفته لا في نفسه، وأما ترك تخصيص المسند بالإضافة أو الوصف فلم يتعرض له المصنف؛ لأنه يظهر مما سبق من أسباب التقييد، فإذا زالت لم تخصص.

تعريف المسند:

ص: (وأما تعريفه فلإفادة السامع... إلخ).

(ش): تعريف المسند يكون لإفادة السامع حكما على شيء معلوم له بإحدى طرق التعريف، بآخر مثله، أي إذا كان السامع يعلم للمحكوم عليه إحدى صفتين وأردت أن تفيده الأخرى فاجعل المعلوم للسامع مبتدأ، والمجهول له خبرا، كما إذا كان السامع يعرف زيدا باسمه ووصفه، ويجهل كونه أخاه، فتقول: (زيد أخوك) سواء عرف أن له أخا أم لم يعرف أن له أخا، وإن عرف أن له أخا، وأردت أن تعينه قلت: (أخوك زيد) أما إذا لم يعرف أن له أخا أصلا فلا يقال ذلك؛ فإن قلت: المصنف قال:

= ٩٣/١ (سبأ)، ٩٤/٦ (رأس)، ١٤/ ١٥٥ (جني)، والمحتسب ٢٧٩/١، والمقتضب ٩٢/٤، وبلا نسبة في مغني اللبيب ص: ٤٥٣، ٦٩٥، وهمع الهوامع ١١٩/١.

أو لازمَ حكمٍ كذلك[1]، نحوُ: "زيدٌ أخوك، وعمرٌو المنطلق" باعتبار تعريف العهد أو الجنس،...

إنك تقول: (زيد أخوك) سواء عرف أن له أخا، أم لا، ثم قال: إن عرف أن له أخا وأردت أن تعينه قلت: (أخوك زيد)، وهذا القسم حاصل إذا علم أن له أخا الذى قال فيه آنفا: إنك تقول: (زيد أخوك). قلت: يمكن الجواب بأنه إذا علم أن له أخا، فإن كان يعلم زيدا قلت: (زيد أخوك)؛ لأن أخوك وإن كان معلوما من وجه، فزيد أولى أن يكون مبتدأ؛ لأنه معلوم باسمه وشخصه أو صفته فهو آكد علما من أخوك، وإن لم يكن يعلم زيدا فليقل: (أخوك زيد) لأن أخوك حينئذ معلوم من وجه فهو أولى بالإسناد إليه من المجهول من كل وجه، وكذلك الألف واللام سواء كانت عهدية أم جنسية فمن عرف زيدًا باسمه ووصفه وعلم أنه قد كان من شخص انطلاق تقول له: (زيد المنطلق) أى: هو ذلك المنطلق المعهود في ذهنك وإن أردت أن تعرفه أن ذلك المنطلق الذى فى ذهنه هو زيد قلت: (المنطلق زيد).

وقد أورد المصنف أنه إذا لم يعرف فى المثال الأول أن له أخا أصلا، لم يكن معلوما عنده بإحدى طرق التعريف فلا يكون من هذا الباب، وكذا عكسه وهو: (أخوك زيد) إذا قلته لمن يعتقد أن له أخا، ثم الألف واللام فى هذين المثالين عهدية، وقد تكون جنسية كما إذا عرف السامع إنسانا بعينه ووصفه، وهو يعلم جنس المنطلق وأردت أن تعرفه انطلاق زيد فتقول: (زيد المنطلق) وإن أردت أن تعين عنده جنس المنطلق قلت: (المنطلق زيد) هذا مضمون كلام المصنف.

وقوله: "بإحدى طرق التعريف". الباء فيه يتعلق بمعلوم، وقوله: "بآخر" يتعلق بقوله "حكما"، أو بقوله: "إفادة". وقوله: "مثله" يريد فى أنه معرفة، لا فى اتحاد جهة تعريفهما؛ فإن جهة التعريف في المثالين السابقين فى أحد الاسمين العلمية وفى الآخر التعريف بالإضافة إلى المضمر، ويرد عليه في قوله: "بإحدى طرق التعريف" أن علم إحدى صفتى الشيء لا ملازمة بينه، وبين إحدى طرق التعريف؛ فقد يعرف الشيء بصفة من غير تعريف لفظى، كقولك: (رجل فى الدار عندنا) وقد تكون فيه إحدى طرق التعريف وهو مجهول كقولك: (الرجل خير من المرأة) فينبغي أن يكون المرعى

---

[1] أى: على أمر معلوم بآخر مثله.

وعكسهما[1].

والثاني[2]: قد يفيد قصرَ الجنس على شيء تحقيقاً؛ نحو: زيدٌ الأميرُ، أو مبالغةً لكماله فيه؛ نحوُ: عمرٌو الشجاعُ. ....

هنا التعريف المعنوى المقابل للتجهيل لا التعريف اللفظى المقابل للتنكير وقوله: "أو لازم حكم"، أي: إذا كان السامع غير جاهل بهما، ولكن قصد المتكلم إعلامه بأنه يعرف أحدهما وحكم به على الآخر، كقولك: الذى أثنى على أنت، لمن يعلم أن الثناء نقل إليك، ولا يدرى هل تعلم أنه المثنى أو لا؟ تقديره: علمت أن المثنى أنت، وتقول: أنت المثنى عليّ، في عكسه. وقوله: (وعكسهما) هو بالخفض معطوف على المثالين، وهما أخوك زيد، والمنطلق عمرو (وقوله: والثانى قد يفيد قصر الجنس) يريد بالثانى ما فيه الألف واللام سواء كانت دخلت على المسند أم المسند إليه، فتارة لا يفيد قصر الجنس على شيء كقول الخنساء:

إذا قَبُحَ البُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ ... رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الحَسَنَ الجَمِيلا[3]

وقد يفيد قصر الجنس كقول المصنف: (على شيء) إنما لم يقل على المسند؛ لأنه تارة يفيد قصر المسند، وتارة قصر المسند إليه، وذلك في: زيد المنطلق، والمنطلق زيد. وفي كلامه نظر؛ لأن ذلك لا تختص به الألف واللام، بل الإضافة كذلك، فلا حاجة لقوله: (كذلك) فإن قولك: زيد صديقي، قد يقال: بإفادته للحصر على قول من جهة ما دل عليه من استغراق الإضافة، لا بالمعنى الذى حصل به القصر في قولنا: زيد المنطلق؛ فإن المدرك فيه الإخبار بالجنس، كما تنبئ عنه الألف واللام، أما الإضافة فإنها لا تنبئ عن الجنس؛ ولذلك تقول: إن قولنا: زيد المنطلق لا فرق في إفادته الاستغراق بين أن تكون الأداة فيه جنسية أو استغراقية إلا أن المدرك فيهما مختلف، وذلك تارة يكون تحقيقا، مثل: زيد الأمير، والأمير زيد، إذا لم يكن أمير سواه، وتارة مبالغة لكماله في ذلك الوصف، نحو: عمرو الشجاع والشجاع عمرو، وقد يقال: إن بيت الخنساء من ذلك.

---

(١) أى: عكس المثالين المذكورين وهما: أخوك زيد والمنطلق عمرو.

(٢) يعني: اعتبار تعريف الجنس.

(٣) البيت من الوافر وهو للخنساء في شرح ديوانها ص: ٨٢، ودلائل الإعجاز ص: ١٨١، وشرح عقود الجمان ١/١٢١، والإيضاح ص: ١٠٥. وفي المطبوع: "الجميل" وما أثبتناه من مصادر التخريج.

وقيل: الاسمُ متعيِّنٌ للابتداءِ؛ لدلالته على الذات، والصفةُ للخبريَّة؛ لدلالتها على أمر نسبي:
ورُدَّ بأنَّ المعني: الشخص الذي له الصفةُ صاحبُ الاسم. ....

واعلم أن (زيد المنطلق) ليس موضوعا للحصر، بخلاف (المنطلق زيد) كما تقرر في الأصول؛ فحينئذ حالة إرادة القصر في (المنطلق زيد) بوضع اللفظ وحالة إرادته في (زيد المنطلق) تحتاج لقرينة، والسكاكي قال: زيد المنطلق، والمنطلق زيد في المقام الخطابي يلزم من كل منهما أن لا يكون غير زيد منطلقا، والمقصور تارة يكون الجنس نفسه من غير اعتبار التقييد بظرف أو غيره كما سبق وقد يكون باعتبار تقييده كقولك: هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرًا، وحيث أريد القصر لا يعطف عليه، فلا يقال: زيد المنطلق وعمرو؛ لأنه يلزم اجتماع القصر وعدمه، وسيأتي ذلك في باب القصر.

وقوله: **(وقيل الاسم متعين)** لا يخفى أن الكلام في هذا الفصل مبني على أصل، وهو أن المبتدأ والخبر متى كانا معرفتين فالأول هو المبتدأ، والثاني هو الخبر، هذا هو المشهور، وقيل: إن اختلفت رتبتهما في التعريف فأعرفهما المبتدأ، وإلا فالسابق. وقيل: أنت بالخيار أيهما شئت اجعله مبتدأ، وهو قول أبي علي[1]، وظاهر قول سيبويه في باب كان. وقيل: المعلوم عند المخاطب مبتدأ، والمجهول خبر. وقيل: الأعم هو الخبر، وقيل: الاسم متعين للابتداء والوصف متعين للخبر، قاله الإمام فخر الدين[2] في "نهاية الإيجاز"، وقال المصنف: لا يقال: زيد دال على الذات، فهو متعين للابتداء تقدم أو تأخر، والمنطلق دال على أمر نسبي فهو الخبر أبدا؛ لأنا نقول: المنطلق لا يجعل مبتدأ إلا بمعنى الشخص الذي له الانطلاق، وهو بهذا المعنى لا يجب أن يكون خبرا وزيد لا يجعل خبرا إلا بمعنى صاحب اسم زيد، وهو بهذا المعنى لا يجب أن يكون مبتدأ كذا قاله المصنف، وقد يقال: إن الدال على الوصفية إنما هو منطلق، أما المنطلق فالألف واللام فيه موصول بمعنى الذي وهي في الجمود والدلالة على الذات كزيد؛

---

(١) أبو علي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان الإمام أبو علي الفارسي، واحد زمانه في علم اللغة، أخذ عن الزجاج وابن السراج، وله صنف الإيضاح في النحو والتكملة في التصريف، توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة، انظر بغية الوعاة (٤٩٦/١).

(٢) فخر الدين: محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ صاحب كتاب نهاية الإيجاز في علم البيان، انظر كشف الظنون ١٩٨٦/٢.

وأما كونُهُ جملةً:

فللتقوِّي، أو لكونه سَبَبًا، كما مر.

واسميَّتُها وفعليَّتُها وشرطيَّتُها: لما مَرَّ[1]. ....

ولذلك يقع المنطلق وغيره من الموصولات موصوفا مباشرا للعوامل غير محتاج لجريانه على موصوف قبله.

بقي النظر في أنا إذا قلنا: المنطلق زيد، فهل نقول: المبتدأ الألف واللام خاصة، كما أن الذى هو المبتدأ دون صلته، أو نقول: المبتدأ الألف واللام وما اتصل بها؟ فيه نظر، وقد يقال بمثله فى الذى إلا أن اتصال الألف واللام بصلتها أشد.

كون المسند جملة:

ص: (وأما كونه جملة... إلخ).

(ش): كون المسند جملة إما للتقوى والمراد تقوى الحكم بنفس التركيب، نحو: أنا قمت، وإنما قلنا بنفس التركيب؛ لأن التقوى قد يكون بالتكرير وبالحرف، مثل: إن واللام، وعلمنا أن المفيد للتقوى فى (زيد قام) ليس مجرد تكرار الإسناد فإن ذلك موجود في المفرد نحو: (زيد قائم) ولا تقوى فيه، وإما أن يؤتى بالجملة لكون المسند سببيا، وقد تقدم مثل: زيد أبوه قائم إذ القيام غير حاصل للمسند إليه أولا.

ص: (واسميتها... إلخ).

(ش): ينبغى أن يكون هذا استطرادا، أى: اسمية الجملة أو فعليتها مسندة كانت أم لا، لأن أمثلتهم ليس فيها تقييد الكلام بجملة هى مسندة فتكون الجملة اسمية لإفادة الثبوت والاستقرار، لما تقدم من أن الاسم يفيد ذلك وتكون الجملة فعلية لما تقدم من إفادة التجدد الذى يقتضيه الفعل، ومن رعاية ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾[2]، لأن إبراهيم قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به رعاية لمعنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[3] وقد ذكر المصنف فى الإيضاح وجها آخر، وذكر أنه أشبه بأصول الفلاسفة، وقد قصدت تطهير هذا الكتاب منه.

---

(١) يعني: أن كون المسند جملة للسببيّة أو للتقوى، وكون تلك الجملة اسمية للدوام والثبوت. وكونها فعلية للتجدد والحدوث والدلالة على أحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه. وكونها شرطية للاعتبارات المختلفة الحاصلة من أدوات الشرط.

(٢) سورة الذاريات: ٢٥.　　(٣) سورة النساء: ٨٦.

وظرفيَّتُها: لاختصارِ الفعلية؛ إذْ هي مقدَّرةٌ بالفعل؛ على الأصح.

وأما تأخيره:

فلأنَّ ذكر المسندِ إليه أهمُّ؛ كما مر. ....

(قلت): والوجهان بناء على أن سلاما محكي منصوب بفعل، وفي الآية قول: إنه مفعول بقالوا أو مطلقا، والمعنى قولا سلاما. قلت: والمسند هنا ليس جملة فلذلك قلنا: إن المراد تعليل إتيانِ الجملة فعلية مطلقا وعلى التفصيل بين الاسمية والفعلية جاء قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾[1] أي: تجدد دعائكم أم صمتكم المستمر؛ لأن الصمت عندهم حو الذي كان عادة مستمرة، وكذلك: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاعِبِينَ﴾[2] أي: هل أحدثت لنا ما لم تكن تألفه أم أنت على اللعب الذي كان مستمرا من الصغر على زعمهم. وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾[3] بعد من يقول: آمنا، فالمراد إخراج ذواتهم من جنس المؤمنين مبالغة في تكذيبهم؛ ولهذا أطلق مؤمنين وأكد بالباء، ونحوه: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾[4]. وقد يقال عليه: إن الاسم إذا كان دالا على الثبوت وعلى النسبة كيف يدل نفيه على نفي كل منهما، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم؟

وأما شرطية الجملة فلما مر، وقوله: (وظرفيتها) لاختصار الفعلية مثاله: زيد عندك أبوه، أو زيد عندي، أو في الدار وأن التقدير: استقر في الدار فهو لاختصار ذلك، وقد بناه المصنف على رأيه من أنها مقدرة بفعل، والجمهور أنها مقدرة باسم. وقول المصنف: (ظرفية الجملة) على هذا الشرح لا يصح؛ لأن الظرف ليس بجملة إلا إذا قلنا في: زيد عندك أبوه: إن العمل للظرف نفسه، بل الظرف على هذا ليس بجملة، إنما هو جزء الجملة، وكأنه يعني بظرفية الجملة أن ينطق بظرفيتها.

تأخير المسند:

ص: (وأما تأخيره فلأن ذكر المسند إليه أهم كما مر).

(ش): هذا واضح وقد تقدم ذكره؛ لأن كل ما اقتضى تقدم المسند إليه من كونه الأصل وغيره اقتضى تأخير المسند.

---

(1) سورة الأعراف: ١٩٣.
(2) سورة الأنبياء: ٥٥.
(3) سورة البقرة: ٨.
(4) سورة المائدة: ٣٧.

وأما تقديمه:

فلتخصيصه[1] بالمسند إليه؛ نحو: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾[2] أي: بخلاف خمور الدنيا؛ ولهذا لم يقدِّم الظرفُ في نحو: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[3]؛ لئلا يفيد ثبوتَ الريب في سائر كتب الله تعالى.

أو التنبيه من أول الأمر -على أنه خبرٌ لا نعت؛ كقوله [من الطويل][4]:

لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ!

تقديم المسند:

ص: (وأما تقديمه... إلخ).

(ش): تقديم المسند إما لتخصيص المسند بالمسند إليه، كقولك: تميمي أنا، في جواب من قال: أنت حجازي وشاعر، وكقوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾[5] المعنى اختصاصها بذلك دون خمور الدنيا، ولذلك لم يقدم الظرف في: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لئلا يفيد ثبوت الريب في سائر كتب الله سبحانه وتعالى، نعم هنا سؤال، وهو أن مدلول فيها غول ما الغول إلا فيها فنفيه ما اختصت بالغول، وهذا غير المراد؛ لأن ما اختصت بالغول أعم من أنها اشتركت هي وغيرها فيه، وليس هو مرادا، وجوابه يطول ذكره وسنتكلم عليه في الاختصاص بتقديم المعمول، أو إما أن يقدم المسند ليفيد التنبيه من أول الأمر على أن المتقدم خبر، كقول حسان رضي الله عنه يمدح رسول الله ﷺ:

لَــهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهَــى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُــهُ الصُّغْرَى أَجَــلُّ من الدَّهْرِ

لَهُ رَاحَةٌ لَوْ أَنَّ مِعْشَـارَ جُودِهَا عَلَى البَرِّ كَانَ البَرُّ أَنْدَى مِـنَ البَحْرِ

يعني لو أخر فقال: همم له، لتوهم أنه صفة، وقد يقال: كان الوهم يزول بأن يقال: همم لا منتهى لكبارها له، فإن له حينئذ يتعين للخبرية، إلا أن يقال: يحتمل أن يكون صفة ثانية والخبر محذوف بقرينة، ولا مانع من الوصف بالجملة قبل الوصف بالجار والمجرور، وإن كان قليلا مرجوحا، قلت: ويمكن أن يقال: التقديم هنا إما للاختصاص، وإما للتفاؤل ومسرة السامع مثل:

---

(١) أي: لقصر المسند إليه على المسند.

(٢) سورة الصافات: ٤٧. (٣) سورة البقرة: ٢.

(٤) أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص٧٨. وقيل: إنه لحسان. والصحيح أنه لبكر بن النطاح في أبي دلف.

(٥) سورة الصافات: ٤٧.

أو التفاؤل، أو التشويق إلى ذكر المسند إليه، كقوله [من البسيط]:

ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ[1]

تنبيه

كثيرٌ مما ذكره في هذا الباب[2] -والذي قَبْلَه[3]- غيرُ مختصٍ بهما؛ كالذِّكْرِ والحذفِ وغيرِهما، والفَطِنُ إذا أتقَنَ اعتبارَ ذلك فيهما، لا يَخْفَى عليه اعتبارُهُ في غيرهما. ....

عَلَيْهِ مِنَ الرَّحْمَنِ مَا يَسْتَحِقُّهُ

أو عكسه كما تقدم في المسند إليه. وإن كان المصنف أهمل هذا القسم هنا، ولا وجه لإهماله. وإما لإرادة التشويق إذا ذكر المسند إليه كقوله:

ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ والقَمَرُ[4]

ولك أن تقول: إنما حصل التشويق من صفة المسند لا منه، ومن الناس من قال: إن ثلاثة مبتدأ سوغ الابتداء به الإفادة على رأى الجرجاني، أو التعيين كقولهم في عمر -رضى الله عنه-: رجل اختار لنفسه، وتشرق: خبره، وفى هذا البيت من البديع الجمع والتفريق.

ص: (تنبيه... إلخ).

(ش): التنبيه يذكر فيه ما له تعلق بالكلام السابق، ويدخل فيه دخولا خفيا، ومضمون هذا التنبيه أن ما ذكره في هذا الباب والذى قبله، وهما بابا المسند إليه من الذكر والحذف وغيرهما، أى: من التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، ونحو ذلك، والتوابع، والإفراد والجملة اسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية يجرى كثير منه في غير المسند والمسند إليه، وأن من أتقن اعتبار ذلك فيهما ما لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحق بها، وغير ذلك والله تعالى أعلم.

---

(1) أورده محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص٧٩. والبيت لمحمد بن وهيب في مدح المعتصم. والشاهد تقديم ثلاثة وهو المسند.

(2) يعني: باب المسند.

(3) يعني: باب المسند إليه.

(4) البيت من البسيط، وهو لمحمد بن وهيب في مدح المعتصم، وأورده محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص: ٧٩، وفي الأغاني: ١٥/ ٧٩، ٨١، والتلخيص ص: ٣٣، والإيضاح ص: ١٠٧، وشرح عقود الجمان ١/١٢٤، وبلا نسبة في تاج العروس (شرق).

أحوالُ متعلَّقاتِ الفعْل

الفعلُ مع المفعـول كالفعْل مع الفاعل، في أنّ الغرَضَ من ذِكْره معه[1] إفادةُ تلبُّسِهِ به، لا إفادة وقوعِهِ مطْلَقاً؛ فإذا لم يُذْكَر[2] معه، فالغرضُ إن كان إثباتَهُ لفاعله أو نفيَهُ عنه مطلقاً[3]: نُزِّلَ منزلةَ اللازمِ، ولم يقدَّرْ له مفعولٌ؛ ....

باب أحوال متعلقات الفعل

ص: (أحوال متعلقات الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل... إلخ).

(ش): هذا الباب لأحوال متعلقات الفعل، ولم يستوعبها المصنف، بل ذكر منها الفاعل والمفعول، وذكر الفاعل فيه نظر؛ لأنه مسند إليه، فكان ذكر أحواله بباب المسند إليه أليق، ثم الأحوال التي يريدها هي الذكر والترك، والتقديم والتأخير فقط، والترك لا يأتي في الفاعل؛ لأنه لا يحذف، ثم ينبغي أن يقول: الفعل وما في معناه مما يعمل عمله، ولا شك أن الفعل مع المفعول، كالفعل مع الفاعل في أن الغرض من كل منهما إفادة التلبس به لا إفادة وجوده فقط، فعمل الرفع في الفاعل ليفيد وقوعه منه، والنصب في المفعول ليفيد وقوعه عليه، فالمتكلم تارة يريد الإخبار عن الفعل. أي: الحدث من غير تلبس فاعل ولا مفعول، فيقول: وقع ضرب، ونحوه ليس في هذا التركيب شيء من تعلقات الضرب. وظاهر عبارة المصنف أنه مع إرادة غير الحديث لا يؤتى بالفعل؛ فلا تقول: حضر شيء ونحوه، وتارة يراد فاعله فيؤتى بالفعل الصناعي الذي هو مشتق من الحدث الذي يريد الإخبار به، فيذكر فاعله أبدا عند البصريين إلا في مواضع مستثناة. ويجوز الحذف عند الكسائي، ثم إن كان متعديا فتارة يقصد الإخبار بالحدث والمفعول دون فاعل فيبنى للمفعول، تقول: ضرب زيد، وتارة يقصد الإخبار بالفاعل ولا يذكر مفعوله، فهو على ضربين:

أحدهما: أن يقصد إثبات المعنى للفاعل أو نفيه عنه على الإطلاق من غير اعتبار عموم ولا خصوص، ولا تعلق بمن وقع عليه، فالمتعدى حينئذ كاللازم فلا يذكر مفعوله، لئلا يتوهم السامع أن الغرض الإخبار بتعلقه بالمفعول، ولا يقدر حينئـــذ؛

---

(١) أي: من ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل، أو ذكر الفعل مع كل منهما.

(٢) أي: المفعول به مع الفعل المتعدى.

(٣) أي: من غير اعتبار عموم في الفعل أو خصوص فيه، ومن غير اعتبار تعلقه من وقع عليه.

لأن المقدَّر كالمذكور، وهو ضربان، لأنه إما أن يجعل الفعل مطلقاً كنايةً[1] عنه متعلقاً بمفعول مخصوص، دلتْ عليه قرينةٌ أوْ لا[2]:

الثاني: كقولهِ تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[3].

السكاكي: ثم إذا كان المقامُ خطابيًّا[4] لا استدلاليًّا[5]، أفاد ذلكَ[6] مع التعميمِ[7]؛ دفعًا للتحكمِ[8]: ....

لأن المقدر كالمذكور، وهذا لا يتأتى في الفاعل، بل متى ذكر الفعل الصناعي وجب الإتيان بالفاعل أو نائبه.

قلت: وهذا حقيقة اللازم فلا ينبغي أن يقال: هو كاللازم، وكأنهم يعنون باللازم حقيقة. قال المصنف: وهذا قسمان: أحدهما: أن يجعل إطلاق الفعل كناية عن الفعل متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه القرينة، والثاني: أن لا يكون كذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أي: من له صفة العلم، ومن ليست له، ثم نقل عن السكاكي أنه قال: ثم إن كان المقام خطابيا يعني بالخطابي ما يقع فيه بظاهر اللفظ مثل: المطلق فإنه عام عموما خطابيا كمقام المدح والذم، والتخويف والإنذار، والبشارة ونحوها. بمعنى أن المخاطب إذا لم يره مفيدا حمله على جميع أفراده على البدل بخلاف الاستدلالي؛ فإنه لا بد فيه من برهان، فإن كان المقام خطابيا أفاد ذلك، أي: تنزيله منزلة اللازم مع التعميم في أفراد الفعل، لا يقال: كيف يكون لازما، ويفيد التعميم؟ لأنا نقول: مراده التعميم؛ في أفراد الفعل لا في المفاعيل، فإنك إذا قلت: قام زيد، قد تريد به أنه وقع منه جميع أفراد القيام على سبيل البدل ولا مفعول دفعا؛ لأن حمله على أحد الأفعال دون غيره عين التحكم بغير دليل فيحمل على الجميع، ثم جعل يعني السكاكي قولهم: فلان يعطي ويمنع محتملا لذلك، ولإفادة تعميم الفعل كما سيأتي يعني بتعميم المفعول العموم الشمولي في المفاعيل وبتعميم الفعل

---

(١) أي عن ذلك الفعل.

(٢) أي أو لا يجعل ذلك.

(٣) سورة الزمر: ٩.

(٤) أي يكتفى فيه بمجرد الظن.

(٥) يطلب فيه اليقين البرهاني.

(٦) أي كون الغرض ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقاً.

(٧) أي في أفراد الفعل.

(٨) اللازم من حمله على فرد دون آخر.

والأولُ[1]: كقول البحتريِّ في المعتزِّ بالله [من الخفيف]:

شَجْــوُ حُسَّــادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ ... أَنْ يَــرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَــعَ وَاعِي

أي: أن يكونَ ذو رؤيةٍ، وذو سمعٍ، فيُدْرِك محاسنَهُ وأخبارَهُ الظاهرةَ الدالَّةَ على استحقاقه الإمامةَ دون غيرِه؛ فلا يَجِدُوا إلى منازَعتِهِ سبيلاً.

وإلا[2] وجَبَ التقديرُ بِحَسَبِ القرائنِ. ....

العموم البدلى فى الأفعال، وإنما لم يقل فيه عموم المفعول؛ لأن الغرض أن الفعل جاء قاصرا فلا مفعول له، وقد نازعه الخطيبى الشارح فى النقل عن السكاكى بما يعرفه من وقف على كلامه فلا حجة للإطالة بذكره، وقول المصنف: (وإن لم يكن خطابيا فلا يفيد ذلك) قال الخطيبى: الإشارة فى قول المصنف ذلك غير ما ذكره مما لا يخفى ضعفه، وأما القسم الأول وهو أن يكون الفعل المطلق الذى جعل لازما كناية عنه متعلقا بفعل مخصوص دلت عليه قرينة فكقول البحترى يمدح المعتز بالله:

شَجْــوُ حُسَّــادِهِ وَغَيْــظُ عِدَاهُ ... أَنْ يَــرَى مُبْصِــرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِي[3]

أى: ليس فى الوجود ما يرى ويسمع إلا آثاره المحمودة، فإذا أبصر مبصر لا يرى إلا محاسنه، وإذا سمع سامع كذلك، فغيظ عداه أن يقع إبصار أو سمع فإنه كيف وقع لا يقع إلا على محاسنه، بخلاف ما لو قال أن يرى مبصر محاسنه؛ فإنه ليس فيه حينئذ ما يقتضى أنه ليس فى الوجود ما يبصر غير محاسنه، فإن قلت: المصنف قد جعل هذا قسما من جعل المتعدى لازما فكيف يقول بعد ذلك: إنه كناية عن مفعول وإن التقدير أن يرى آثاره. قلت: لا منافاة بين الكلامين بأن يجعله قاصرا، وهو كناية عن رؤية خاصة وسمع خاص، وخصوصيته باعتبار أنه نوع خاص من الإبصار باعتبار مفعوله الخاص فهو قاصر مكنى به عن متعد لا يصلح لا لمفعول واحد نعم لك أن تقول: المتعدى لمفعول واحد كيف يكنى عنه بالقاصر، والقاصر ليس لازما للمتعدى للواحد، بل ولا يجتمع معه. (قوله: وإلا) أى: وإن لم يكن قطع النظر عن المفعول، بل قصد ولم يذكر لفظا فإنه يقدر بحسب القرائن.

---

(1) وهو أن يجعل الفعل مطلقًا كناية عنه متعلقًا بمفعول مخصوص.

(2) أى وإن لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول المتعدى المسند إلى فاعله إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقًا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور.

(3) البيت من الخفيف أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص: ٨١، والمعتز بالله بن المتوكل على الله، والمستعين بالله بن المعتصم بالله ابن بنى العباس.

ثم الحذفُ:

إمَّا للبيان بعد الإبهام كمــا في فِعْلِ المشيئة– ما لم يكنْ تعلــقُهُ بــه غريبًا؛ نحوُ: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَــدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] ....

(تنبيه): مما ذكرنا يعلم أنه لا بد في الفاعل والمفعول وغيره من متعلقات الفعل من زيادة فائدة، فلا تقول: قام قائم، وضربت مضروبا، وما أوهم ذلك فليؤول كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾[4]، وليس منه: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾[5]، ﴿فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[6] فإن الألف واللام تفيد زيادة، ولا نحو: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ﴾[7]، لأن الفاعل مقيد بالصفة؛ ولعل الجواب عما ورد من ذلك أنه يقدر له صفة محذوفة. التقدير رسولا عظيما: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾[8] شفيع أو يكون التنكير الواقع في مثله لمعنى من المعاني السابقة. ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ﴾[9] المعهودة التي عرف أنك فعلت، ورأيت بخط الوالد – رحمه الله– في بعض التعاليق ما نصه: يقال: جاء شيء، ولا يقال: جاء جاء، وإن كان الجائي أخص من شيء؛ لأن جاء مسند والمسند إليه الفاعل، ومعرفة المسند إليه سابقة على معرفة المسند، فمتى عرف الجائي عرف المجيء، فلا يبقى في الإسناد فائدة. والشيء قد يعرف ولا يعرف مجيئه. وما ذكره الوالد صحيح ولا يرد عليه نحو: أتاني آت، ونحو: هُرَيْرَةَ وَدِّعْهَا وإنْ لاَمَ لائِم.

فإن التنكير في مثل ذلك لمعنى خاص، وكلامنا إنما هو في جاء جاء من غير إرادة شيء خاص ثم أخذ في تفصيلها.

حذف المفعول للبيان بعد الإبهام:

ص: (ثم الحذف إما للبيان بعد الإبهام... إلخ).

(ش): حذف المفعول مع تقديره لأحد أمور، منها: أن يقصد البيان بعد الإبهام، كما في فعل المشيئة، ما لم يكن تعلقه بها غريبا، فإنه لا يذكر كما ذكرنا نحو: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أى فلو شـــاء هدايتكم لهداكـم فإنه إذا سمع السامع فلو شـاء

(1) سورة الأنعام: ١٤٩.
(2) سورة المزمل: ١٥.
(3) سورة الشعراء: ١٩.
(4) سورة المعارج: ١.
(5) سورة الواقعة: ١.
(6) سورة المطففين: ٢٦.
(7) سورة يوسف: ١٠.
(8) سورة المعارج: ١.
(9) سورة الشعراء: ١٩.

بخلاف نحو [من الطويل]:

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ......

وأما قولُهُ[1] [من الطويل]:

فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تَفَكُّرَا ... وَلَمْ يُبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي

فليس منه؛ لأنَّ المرادَ بالأول البكاءُ الحقيقيُّ. ....

تعلقت نفسه بشيء أبهم عليه، لا يدرى ما هو فلما ذكر الجواب استبان بعد إبهامه. وأكثر ما يقع ذلك بعد (لو)؛ لأن مفعول المشيئة مذكور فى جوابها وكذلك غيرها من أدوات الشروط، وقد يكون مع غيرها استدلالا بغير الجواب كقوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ﴾[2] وقد يذكر إذا كان فيه غرابة لتأنيس السامع به كقوله:

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ ... عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ[3]

وقال التنوخي: إنه إنما ذكر فى البيت لاحتياجه فى الوزن إلى ضمير بكيته فاحتاج لما يفسره ولتعظيم بكاء الدم أيضا أو يذكر لأن المذكور فى جواب لو خلافه كقول ابن عباد:

فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تَفَكُّرًا ... فَلَمْ يُبْقِ مِنى الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي

فإنه ليس المراد: فلو شئت أن أبكي تفكرا بكيت تفكرا، ولكن لو شئت أن أبكى البكاء الحقيقى، فالمراد بالبكاء فى الأول البكاء الحقيقي، وفى الثانى المجازى، إشارة إلى أنه من النحول لم يبق فيه محل لدمعة ولا شىء من الفضلات، فلو عصر عينيه لخرج منهما التفكر بدل الدمع، وأورد أنه: هلا يكون المراد فلو شئت أن أبكى تفكرا لبكيت تفكرا، معناه أنه فنى حتى صار قادرا على البكاء التفكرى؛ فيكون كالبيت قبله، وأجيب بأنه ليس التفكر مذكورا فى الشرط، وردّ بأن قوله: غير تفكرى يغنى عنه. قلت: وأيضا يكون محذوفا، ويتنازع فى تفكر المذكور فعلا الشرط وجوابه.

(تنبيه): قد يقال: ما الحكمة فى اطراد أو كثرة حذف مفعول المشيئة دون غيره من الأفعال؟

---

(١) هو للجوهرى من شعراء الصاحب بن عباد.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٣) البيت من الطويل، وهو للجوهرى من شعراء الصاحب بن عباد.

وإمَّا لدفع توهُّمِ إرادةِ غير المراد ابتداءً؛ كقوله [من الطويل]:

وكَــمْ ذُدْتَ عَنِّــي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ ... وَسَوْرَةِ أَيَّــامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ!

إذْ لو ذكر اللحم، لرُبَّما توهَّم قبل ذكر ما بعده أن الحَزَّ لم ينته إلى العظم. ......

فالجواب: أن المشيئة يلزم من وجودها وجود المشيء، وإذا كان كذلك فالمشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن تكون إلا مشيئة الجواب؛ ولذلك كانت الإرادة كالمشيئة في وجوب اطراد حذف مفعولها، صرح به ابن خطيب زملكان في البرهان، وصاحب الأقصى القريب، وهو واضح، وبعد أن خطر لي هذا الجواب بسنين كثيرة رأيت التنوخي قد وقع عليه فقال في الأقصى: علة ذلك أن مادة المشيئة والشيء واحد، فالمشيئة جعل ما ليس بشيء شيئا، فمعمولها لا يتأخر عنها وهو بعد لو منفي لانتفائه في الجواب، فانتفاء المشيئة لازم لانتفائه فانتفاؤه بالوضع، وانتفاء المشيئة باللزوم، فحذف مفعول المشيئة، لينصرف الانتفاء إلى المشيئة فيكون انتفاء مفعولها تابعا لها. اهـ.

(تنبيه): وإذا حذفته بعد لو فهو المذكور في جوابها أبدا، كذا قالوه، وقد يرد عليهم قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾[1] فإن المعنى لو شاء ربنا إرسال الرسل لأنزل ملائكة لأن المعنى يعين ذلك، وبذلك فسره الوالد -رضي الله عنه- في تفسيره.

حذف المفعول لدفع توهم إرادة غير المراد:

وإما[2] أن يحذف المفعول كي لا يبتدر ذهن السامع ابتداء الإرادة غير المقصود كقول الشاعر:

وَكَمْ ذُدْتَ عَنِّــي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ ... وَسَوْرَةِ أَيَّــامٍ حَزَزْنَ إِلَــى العَظْمِ[3]

فإنه لم يفهم أن المحزوز اللحم، حتى علم أن الحز وصل إلى العظم، فلو قال: حززن اللحم لربما توهم السامع أولا أن المقصود الإخبار بحز اللحم من غير نظر إلى

---

(١) سورة فصلت: ١٤.

(٢) معطوف على إما للبيان بعد الإبهام ص: ٦٨.

(٣) البيت من الطويل، وهو للبحتري، وأورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص: ٨٢، والمخاطب في البيت أبو الصقر ممدوح البحتري.

وإما لأنه أريد ذكره ثانيًا على وجه يَتضمَّنُ إيقاعَ الفعلِ على صريحِ لفظِهِ؛ إظهارًا لكمال العناية بوقوعه[1] عليه[2]؛ كقوله [من الخفيف]:

قَــدْ طَلَبْنَـا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْ ... دُدِ والْمَجْـدِ وَالْمَكَـارِمِ مثلا

ويجوزُ أن يكونَ السببُ تَرْكَ مواجهةِ الممدوحِ بَطَلبِ مِثْلٍ له.

وإمَّا للتعميم مع الاختصار؛ كقولك: قد كان منك ما يُؤْلِمُ، أي: كلَّ أحد؛ وعليه: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾[3] ....

انتهائه إلى العظم وقولنا: (ابتداء) هو كقولنا: إنه يتعين التقديم في نحو في الدار رجل ويؤتى بالفصل في نحو: زيد هو الفاضل غير أنهم أوجبوا التقديم في المثال الأول ولم يوجبوه في: زيد هو الفاضل.

حذف المفعول لإرادة ذكره ثانيا:

وإما لإرادة ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه إظهارًا لكمال العناية بوقوعه عليه هذه عبارة المصنف، ومراده أن يراد ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيـقاع الفعل الثاني على صريح لفظه إظهارًا لكمال العناية كقوله:

قَــدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَـــكَ فِي السُّؤْ ... دُدِ وَالمَجْــدِ والمَكَــارِمِ مثـــلا[4]

فأراد إيقاع نفي الوجدان على المثل صريحا بخلاف ما لو قال: قد طلبنا لك مثلا في السؤدد فلم نجد هذا إنما يكون لو تعذر ذكر مفعولي الفعلين فإن هذا المعنى يحصل بذكرهما، والأحسن ما ذكره المصنف ثانيا وهو أن تقول: إنه قصد التأدب مع الممدوح بأن لا يصرح له بأنه طلب له مثلا، وفي البيت نقد وهو أن عدم وجدان مثل في هذه الصفات الثلاث لا ينفي وجدان واحد منها فهذا موضع أن يقول: ولا في الفضل ولا المكارم وتركه على وجه يتزن به البيت.

حذف الفعل لإرادة التعميم مع الاختصار:

وإما أن يكون الحذف للتعميم مع الاختصار، مثل: قد كان منك ما يؤلم، أي: يؤلم كـل أحد وقوله تعـالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ أي: كل أحد، ولو صرح به لأفاد التعميم دون الاختصـار، لا يقـال: المعنـى يدعو من يشـاء بقرينة قولـه تعالى:

---

(١) أي الفعل الثاني. (٢) أي على المفعول. (٣) سورة يونس: ٢٥.

(٤) البيت من الخفيف، وهو للبحتري في يد الخليفة المعتز.

وإمَّا لمجرَّدِ الاختصار عند قيام قرينةٍ؛ نحـــوُ: أصغَيْتُ إليــه، أي: أُذنِـــي؛ وعليه: ﴿أَرِنِــي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[1] أي: ذاتـك.

وإما للرعايةِ على الفاصلة؛ نحوُ: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾[2]. ....

﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[3]؛ لأن الواقع أن كل أحد دعاه الله إلى دار السلام، فإن قلت: إذا قدرت يدعو من يشاء، وقد شاء دعاء كل أحد طابق ما بعده وحصل العموم؛ لأن المعنى من يشاء أن يدعوه. قلت: إنما يحذف في الأول ما في الثاني، والذى في الثاني تقديره: من شاء أن يهديه، فلو قدرنا مثله في الأول لكان تقديره يدعو من يشاء هدايته، وهو غير المراد، ويمكن النزاع فيه وأن يقال: تقدير من يشاء هدايته يدل على تقدير من يشاء دعوته؛ لأن قرينة كل مفعول محذوف فعله فالجواب حينئذ أنا لو قدرنا: يدعو من يشاء لأوهم انقسام الناس إلى مدعو وغيره كانقسامهم إلى مهدى وغيره، ولك أن تقول: الحذف للاختصار، وأما التعميم فمن أين استفدناه؟! وإفادة التعميم من هذه الآية إنما حصل من خصوص الآية بدليل خارجي.

حذف الفعل لمجرد الاختصار:

وإما للاختصار عند قيام قرينة دالة على إرادة الاختصار نحو: أصغيت إليه أي: أذني وهو من الأفعال التي أُميتَ ذكر مفعولها ومنه: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾[4] أي: أنفسكم، وبني على امرأته، أي: قبة، ورجع عن الغوايةِ أي: نفسه. ومنه قوله تعالى: ﴿أَرِنِــي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أي ذاتك.

(قلت): وعندى أن ترك المفعول هنا للتعظيم، وعلى ما سبق صحح الزمخشري قول أبي نواس:

وإذا نَزَعْتَ عَنِ الغـــوايَـــةِ فليكُـنْ ... للهِ ذاكَ النَّــــزْعُ لاَ للنَّــــــاسِ[5]

قال: لأن الفعل متعد في أصله فلا عليه إذ نظر إلى الأصل.

حذف الفعل لرعاية الفاصلة:

وإما لرعاية الفاصلة، وعبارة المصنف للرعاية على الفاصلة، وفيها نظر، ولعله ضمنه معنى المحافظة، ومثاله قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ أي: ما قلاك فإنه روعي قوله تعالى: ﴿سَجَى﴾[6].

---

(1) سورة الأعراف: ١٤٣.
(2) سورة الضحى: ٣.
(3) سورة يونس: ٢٥.
(4) سورة البقرة: ١٩٨.
(5) البيت لأبي نواس في ديوانه ص: ٢٨٤، والطراز ج٣ ص: ١٨١، وفي المصباح ص: ٢٧٢.
(6) سورة الضحى: ٢.

وإما لاستهجان ذكره؛ كقول عائشةَ رضى الله عنها: (مَا رَأَيْتُ مِنْهُ؛ وَلا رَأَى مِنِّى)[1] أى: العورةَ.

وإما لنكتةٍ أخرى.

وتقديمُ مفعولِهِ، ونحوهِ عليه: لِرَدِّ الخطأ فى التعيين؛ كقولك: "زيدا عَرَفْتُ" لمن اعتقدَ أنكَ عَرَفتَ إنسانًا، وأنه غيرُ زيد، وتقول لتأكيدِهِ لا غيرُهُ؛ ولذلك لا يقال: "ما زيدًا ضَرَبْتُ ولا غيرَهُ"، ولا: "ما زيدًا ضَرَبْتُ، ولكنْ أكرمتُهُ". ....

حذف المفعول لاستهجان ذكره:

وإما لاستهجان ذكر المفعول كقول عائشة رضى الله عنها: ما رأيت منه ولا رأى منى .

حذف المفعول لنكتة أخرى:

(قوله: وإما لنكتة أخرى) أى: لمعنى آخر يقتضى الحذف، كخوف ذكره وإرادة الإنكار لدى الحاجة وجعل السكاكى من الحذف للاختصار قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾[2] وقال الزمخشرى: ترك المفعول؛ لأن الغرض الفعل لا المفعول، قال المصنف فى الإيضاح: قد يشتبه الحال فى الحذف وعدمه؛ لعدم تحصيل معنى الفعل كقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾[3] قد يتوهم أن معناه نادوا فلا حذف، ولا يصح، لأنه يلزم الاشتراك لو كان المسمى متعددا أو عطف الشيء على نفسه إن كان واحدًا، بل هو بمعنى سموا فالحذف واقع والله تعالى أعلم.

تقديم المفعول على الفعل:

ص: (وتقديم مفعوله ونحوه عليه... إلخ).

(ش): تقديم مفعول الفعل عليه يكون لرد الخطأ فى التعيين، والمراد أن المخاطب يظن وقوع الفعل على مفعول معين، والغرض أنه واقع على غيره: كقولك: زيدا عرفت، لمن اعتقد أنك عرفت إنسانا غير زيد، وتؤكد هذا بقولك: لا غيره — كذا قاله

---

(١) أخرجه الطبرانى فى "الصغير" (ص٢٧) ومن طريقه أبو نعيم (٢٤٧/٨) والخطيب (٢٢٥/١) وفى سنده "بركة بن محمد الحلبى"، ولا بركة فيه، فإنه كذاب وضاع. وقد ذكر الحافظ ابن حجر له هذا الحديث فى "اللسان" (١٣/٢) وقال: تفرد به بركة، وعدّه من أباطيله. وقال ابن عدى فى "مختصر الكامل" ص ١٩٤: "وسائر أحاديث بركة مناكير باطلة كلها، لا يرد بها غيره، وله من الأحاديث البواطل عن الثقات غير ما ذكرته، وهو ضعيف كما قال عبدان" راجع آداب الزفاف للشيخ الألبانى ص٣٤.

(٢) سورة القصص: ٢٣.

(٣) سورة الإسراء: ١١٠.

وأما نحوُ: "زيدًا عرفْتُهُ" فتأكيدٌ إنْ قُدِّرَ المفسِّرُ قبل المنصوبِ؛ وإلا فتخصيصٌ.
وأمَّا نحوُ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[1] : فلا يفيدُ إلا التخصيصَ؛ وكذلك قولُكَ: "بزَيْدٍ مَرَرْتُ".

والتخصيصُ لازمٌ للتقديمِ غالبًا؛ ....

المصنف- وينبغي أن يقيد كونه تأكيدا بما إذا كان مرادًا به الاختصاص، فإن لم يرد فيكون قولك: لا غيره تأسيسا لا تأكيدا، إلا أن يريد أنه تأكيد لتعلق الفعل بالمفعول السابق، وإن أفاد نفي غيره، قال المصنف: ولذلك لا يقال: ما زيدا ضربت ولا غيره لتناقض دلالة الأول والثاني؛ لأن ما زيدًا ضربت، خاطبت به من يعلم أن إنسانا ضربته، ولكنه غلط في تعيينه وأصاب في معرفة إنسان في الجملة، وقولك: ما زيدا ضربت ولا غيره، يخالف ذلك، ولك أن تقول: لم لا يقدم المفعول إذا كان الخطاب مع من يعتقد أنك ضربت زيدا وهو مخطئ في أصله، وفي تعيينه بأن يكون الواقع أنك لم تضرب أحدا، ويصح حينئذ: ما زيدا ضربت ولا غيره، قال: وكذلك لا يجوز أن تعقب الفعل المنفي بإثبات ضده كقولك: ما زيدًا ضربت ولكن أكرمته؛ لأن التقديم إنما يكون لرد الخطأ في تعيين المفعول فيرد إليه بالتقديم لا لرفع الخطأ في المسند، بل إنما يحسن الرد هنا بأن يقال: ما زيدا ضربت ولكن عمرا. وأما نحو قولك: زيدا عرفته، فإن قدر العامل قبل قولك: زيدا، فليس مما نحن فيه؛ لأن المفعول حينئذ غير مقدم، فلا يكون فيه إلا تأكيد بإعادة الجملة، وإن قدر بعد المنصوب كان مما نحن فيه، فيكون للتخصيص ما لم ينصرف عنه على أن التأكيد حاصل على التقديرين. وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ للتخصيص، لأن عامل ثمود على قراءة النصب مؤخر؛ لأن أما بمعنى: مهما يكن من شيء، فهو بمعنى فعل، فلا يليها فعل؛ لأنه يجتمع فعلان - كذا قالوه- وفيه نظر سيأتي قريبا.

وكذلك تقديم ما ليس مفعولا صريحا كقولك: بزيد مررت، وهو المراد بقوله: ونحوه، على ما قيل، والمراد به نحو المفعول من الحال والظرف ونحوهما؛ فيكون تقديم المعمول مطلقا مفيدا للاختصاص.

قوله: (والتخصيص لازم... إلخ) أي: التخصيص لازم للتقديم، ويدخل في قوله سائر المعمولات مع عواملها، فالظاهر أن ذلك لا اختصاص له بالمفعول، وقد صرح

---

(١) سورة فصلت: ١٧.

ولهذا يقال في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] معناه: نَخُصُّكَ بالعبادةِ والاستعانةِ، وفي: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾[2] معناه: إليه لا إلى غيرِهِ.
ويفيدُ في الجميعِ -وراءَ التخصيصِ- اهتمامًا بالمقدَّمِ؛ ولهذا يُقدَّرُ في (باسم الله) مؤخَّرًا.
وأُورِدَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[3]:
وأُجِيبَ: بأنَّ الأهمَّ فيه القراءةُ، وبأنَّه متعلِّقٌ بـ(اقرأ) الثاني، ومعنى الأول: أَوْجِدِ القراءةَ.

ابن الأثير وابن النفيس وغيرهما بأن تقديم الخبر على المبتدأ يفيد الاختصاص. وقال صاحب الفلك الدائر: إن هذا لم يقل به أحد وزاد ابن الأثير فقال: تقدم الظرف في الكلام المثبت يفيد الاختصاص، نحو: إن إليّ مصير هذا الأمر، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾[4]، وكذلك تقديم الحال على صاحبها مثل: جاء راكبا زيد.

(قلت): هذا والذى قبله ليس من تقديم المعمول على عامله، بل من تقديم بعض المعمولات على بعض، وسيأتى أنه لا يفيد الاختصاص.

وقوله: (لازم للتقديم غالبا) يعنى: أن الغالب أن التقديم يكون للتخصيص، وقد يخرج عن ذلك لغرض غيره كما تقدم فى تقديم المسند إليه، فإن قلت: قوله: غالبا، كيف يجتمع مع قوله: لازم؟ قلت: لا يعنى بقوله: لازم للتقديم أنه لا يفارقه، بل يعنى أنه لازم الإمكان ولكون التقديم مفيدا للاختصاص تقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معناه نخصك بالعبادة والاستعانة، وفي: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ معناه: إليه لا إلى غيره، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[5] أخرت الصلة في الشهادة الأولى وقدمت فى الثانية؛ لأن الغرض فى الأول إثبات شهادتهم، والغرض فى الثانى إثبات اختصاصهم بشهادة النبى عليهم، ثم ذكر أنه يفيد وراء التخصيص شيئا آخر، وهو الاهتمام بالمعمول المقدم، ولذلك كان الأولى عند الجمهور تقدير العامل فى (باسم الله) متأخرا فيقدم (باسم الله اقرأ) وأورد أنه يتعين أن يكون مقدما ليوافق قوله سبحانه وتعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وأجيب بأن الأهم ثم ذكر القراءة لأنها أول سورة نزلت وبأن ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ يتعلق باقرأ المذكور ثانيا، ومعنى اقرأ الأولى أوجد

---

(1) سورة الفاتحة: ٥.
(2) سورة آل عمران: ١٥٨.
(3) سورة العلق: ١.
(4) سورة الغاشية: ٢٥.
(5) سورة البقرة: ١٤٣.

القراءة بتنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم، وأورد عليه أنه يلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد؛ لأن اقرأ الثانى تأكيد لاقرأ الأول وفصل بينهما ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وقد يجاب بأمور، منها: أن هذا ليس بتأكيد، فإن اقرأ الأول نزل منزلة اللازم كما سبق، وإن جعل ﴿اقْرَأْ﴾ تأكيدا للأول لم يصح؛ لأن الثانى أخص ولا يكون الأخص تأكيدا للأعم بخلاف العكس، ومنها أن الممتنع الفصل فى التأكيد الاصطلاحى، وهذا تأكيد لغوى بيانى لا يمتنع معه الفصل. ومنها: التزام جواز الفصل فى مثله كقوله سبحانه ﴿وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾[1] فقد فصل بين يرضين وكلهن بالجار والمجرور، هذا وهو ليس معمولا للمؤكد، فما كان معمولا أولى، وادعى الزمخشرى أن الاختصاص فى ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[2] أبلغ منه فى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والظاهر أن يريد لما فيه من تكرير المفعول المستدعى لتكرير الجملة، وفيما ذكره نظر، والذى يظهر العكس، فإن ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ لا دلالة فيه على التقديم حتى يفيد الاختصاص؛ لأن عامل إياى جاز أن يكون متأخرا عن إياى، وأن يكون متقدما عليه، فلا يكون المفعول مقدما؛ فلا اختصاص لا يقال: لا يصح ذلك فإنه لو تقدم العامل لما انفصل الضمير كما ذكره شيخنا أبو حيان فى تفسير هذه الآية رادا على من زعم ذلك؛ لأنا نقول: من أسباب الانفصال حذف العامل كما ذكره ابن مالك، وأما ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[3] فلا ضرورة فيه، ولا دليل على حذف عامل إياك ومفعول نعبد، بل إياك معمول نعبد المذكور، فيتحقق فيه التقديم المفيد للاختصاص.

واعلم أن ابن الحاجب قال فى شرح المفصل: إن الاختصاص الذى يتوهمه كثير من الناس من تقديم المعمول وهم، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾[4] ثم قال تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾[5] وهو استدلال ضعيف؛ لأن ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ أغنى عن إرادة الحصر فى الآية الأولى، ولو لم يكن فما الذى يمنع من ذكر المحصور فى محل بغير صيغة الحصر، كما تقول: عبدت الله، وتقول: ما عبدت إلا الله، كل سائغ. قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾[6] وقال تعالى:

---

(١) سورة الأحزاب: ٥١.
(٢) سورة البقرة: ٤٠.
(٣) سورة الفاتحة: ٥.
(٤) سورة الزمر: ٢.
(٥) سورة الزمر: ٦٦.
(٦) سورة الحج: ٧٧.

﴿أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ﴾[1] بل قوله تعالى: ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾[2] من أقوى أدلة الاختصاص فإن قبلها ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾[3] فلو لم تكن للاختصاص، وكان معناها أعبد الله لما حصل الإضراب الذى هو معنى (بل). وقد رد الشيخ أبو حيان على مدعى الاختصاص بنحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[4] وجوابه أنه لما كان من أشرك بالله غيره كأنه لم يعبد الله، كان أمرهم بالشرك كأنه أمر بتخصيص غير الله بالعبادة، ورد صاحب الفلك الدائر الاختصاص بقوله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾[5] وجوابه أنا لا ندعى اللزوم، بل الغلبة، وقد يخرج الشيء عن الحقيقة، وكذلك الجواب عن قوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾[6] إن جعلنا ما بعد الظرف مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾[7] وربما يستدل له بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾[8] فإن المقصود منه إنما يحصل بادعاء الاختصاص، ويشهد له: ﴿أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾[9]، وكذلك يدل على الاختصاص قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾[10]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾[11].

(تنبيه): يشترط فى كون التقديم مفيدا للاختصاص على القول به أن لا يكون المعمول مقدما وضعا؛ فإن ذلك لا يسمى تقديما حقيقة، وذلك كأسماء الاستفهام، وكالمبتدأ عند من يجعله معمولا لخبره وأن لا يكون التقديم لمصلحة التركيب مثل: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[12] على قراءة النصب، خلافا لما فى الإيضاح فى الثانى من إفادة الاختصاص.

(تنبيه): وقد اجتمع الاختصاص وعدمه فى آية واحدة، وهى قوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾[13] فإن التقديم فى الأول قطعا ليس للاختصاص، وفى إياه قطعا للاختصاص، كما يظهر بالتأمل.

---

(1) سورة يوسف: ٤٠.
(2) سورة الزمر: ٦٦.
(3) سورة الزمر: ٦٥.
(4) سورة الزمر: ٦٤.
(5) سورة الأنعام: ٨٤.
(6) سورة إبراهيم: ١٠.
(7) سورة التوبة: ٩.
(8) سورة التوبة: ٦٦.
(9) سورة يونس: ٤١.
(10) سورة الملك: ٢٩.
(11) سورة يونس: ٨٤.
(12) سورة فصلت: ١٧.
(13) سورة الأنعام: ٤٠، ٤١.

(تنبيه): سلك الوالد رضى الله عنه فى الاختصاص حيث وقع إما بتقديم الفاعل المعنوي، أو بتقديم المعمول مسلكا غير ما هو ظاهر كلام البيانيين.

وها أنا أذكر تصنيفا لطيفا له فى ذلك سماه الاقتناص، وهو: "قد اشتهر كلام الناس فى أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص ومن الناس من ينكر ذلك، ويقول: إنما يفيد الاهتمام، وقد قال سيبويه فى كتابه: وهم يقدمون ما هم به أعنى، والبيانيون على إفادته الاختصاص، ويفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر فإذا قلت: زيدا ضربت، يقول: معناه ما ضربت إلا زيدا، وليس كذلك، وإنما الاختصاص شيء والحصر شيء آخر، والفضلاء لم يذكروا فى ذلك لفظة الحصر، وإنما قالوا: الاختصاص. قال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1]: وتقديم المفعول لقصد الاختصاص، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[2]، ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾[3] والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة، وقال فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ معناه أفغير الله أعبد بأمركم وقال فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾: الهمزة للإنكار، أى: منكرا أن أبغى ربا غيره، وقال فى قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾[4]: إنه أمر بالإخبار بأنه يخص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه، وقال فى قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾[5]: قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله؛ لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذى هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل، وقال فى قوله تعالى: ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾[6] إنما قدم المفعول على الفعل للعناية، وقدم المفعول له على المفعول به، لأنه كان الأهم عنده أن يكافحهم بأنهم على إفك وباطل فى شركهم، ويجوز أن يكون إفكا مفعولا به يعنى أتريدون إفكا ثم فسر الأول بقوله: ﴿آلِهَةً دُونَ اللَّهِ﴾ على أنها إفك فى أنفسها، ويجوز أن يكون حالا، فهذه الآيات كلها لم يذكر الزمخشرى لفظ الحصر فى شيء منها، ولا يصح إلا فى الآية الأولى فقط، والقدر المشترك فى الآيات الاهتمام، ويأتى الاختصاص، فى أكثرها، ومثل قوله تعالى:

---

(١) سورة الفاتحة: ٥.
(٢) سورة الزمر: ٦٤.
(٣) سورة الأنعام: ١٦٤.
(٤) سورة الزمر: ١٤.
(٥) سورة آل عمران: ٨٣.
(٦) سورة الصافات: ٨٦.

﴿أَئِفْكًا آلِهَةً﴾ قوله تعالى: ﴿أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾[1] وما أشبهها لا يأتي فيه إلا الاهتمام، لأن ذلك منكر من غير اختصاص، وقد يتكلف لمعنى الاختصاص في ذلك كما في بقية الآيات، وأما الحصر فلا، فإن قلت: فما الفرق بين الاختصاص والحصر؟

قلت: الاختصاص افتعال من الخصوص، والخصوص مركب من شيئين أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء، والثاني معنى منضم إليه يفصله عن غيره، كضرب زيد فإنه أخص من مطلق الضرب، فإذا قلت: ضربت زيدا أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص، فصار ذلك الضرب المخبر به خاصا لما انضم إليه منك ومن زيد، وهذه المعاني الثلاثة، أعني: مطلق الضرب، وكونه واقعا منك، وكونه واقعا على زيد، قد يكون قصد المتكلم لها ثلاثتها على السواء، وقد يترجح قصده لبعضها على بعض، ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه، فإن الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام به وأنه هو الأرجح في غرض المتكلم، فإذا قلت: زيدا ضربت، علم أن خصوص الضرب على زيد هو المقصود، ولا شك أن كل مركب من خاص وعام له جهتان؛ فقد يقصد من جهة عمومه، وقد يقصد من جهه خصوصه، فقصده من جهه خصوصه هو الاختصاص وأنه هو الأهم عند المتكلم وهو الذي قصد إفادته للسامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثبات ولا نفي، وأما الحصر فمعناه نفي غير المذكور وإثبات المذكور يعبر عنه بما وإلا أو بإنما، فإذا قلت: ما ضربت إلا زيدا، كنت نفيت الضرب عن غير زيد وأثبته لزيد، وهذا المعنى زائد على الاختصاص، وإنما جاء هذا في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2] للعلم بأنه لا يعبد غير الله، ولا يستعان بغيره، ألا ترى أن بقية الآيات لم يطرد فيها ذلك فإن قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾[3] لو جعل غير دين الله يبغون في معنى ما يبغون إلا غير دين الله، وهمزة الإنكار داخلة عليه لزم أن يكون المنكر الحصر، لا مجرد بغيهم غير دين الله، ولا شك أن مجرد بغيهم غير دين الله منكر، وكذلك بقية الآيات إذا تأملتها ألا ترى أن: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[4] وقع الإنكار فيه على عبادة غير الله من غير حصر، وأن أبغي ربا غيره منكر

---

(1) سورة سبأ: ٤٠.

(2) سورة الفاتحة: ٥.

(3) سورة آل عمران: ٨٣.

(4) سورة الزمر: ٦٤.

من غير حصر، ولكن الخصوص وهو غير الله هو المنكر وحده ومع غيره وكذلك: ﴿إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾[1] وعبادتهم إياهم منكرة من غير حصر، وكذلك قوله: ﴿آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾[2] المنكر إرادتهم آلهة دون الله من غير حصر، فمن هذا كله يعلم أن الحصر في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3] من خصوص المادة لا من موضوع اللفظ، بل أقول: إن المصليَ قد يكون مقبلا على الله وحده، لا يعرض له استحضار غيره بوجه من الوجوه، وغيره أحقر في عينه من أن يشتغل به في ذلك الوقت يبغي عبادته وإنما قصد الإخبار بعبادة الله وأول ما حضر بذهنه عظمة من هو واقف بين يديه، فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ليطابق اللفظ المعنى، ويقدم ما يقدم حضوره في القلب وهو الرب سبحانه وتعالى، ثم بناء عليه ما أخبر به من عبادته فمعنى اختصاصه بالعبادة اختصاصه بالإخبار بعبادته، وغيره من الأكوان لم يخبر عنه بشيء، بل هو معرض عنها، وإذا تأملت مواقع ذلك في الكتاب والسنة وأشعار العرب تجده كذلك ألا ترى قول الشاعر:

أكُلَّ امرئٍ تحسَبِينَ امْرأً ... ونارٍ تُوقَدُ بالليلِ نارا

لو قدرت فيه الحصر بما وإلا هل يصح المعنى الذى أراده؟ وقد قال الزمخشرى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[4]: وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان، وأن اليقين ما عليه من آمن: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ وهذا الذى قاله الزمخشرى في غاية الحسن، وقد اعترض بعض الناس عليه فقال: تقديم الآخرة أفاد أن إيقانهم مقصور على أنه إيقان بالآخرة لا بغيرها، وهذا الذى قاله هذا القائل بناه على فهمه من أن تقديم المعمول يفيد الحصر، وليس كذلك لما بيناه، ثم قال هذا القائل: وتقديم هم أفاد أن هذا القصر مختص بهم، فيكون إيقان غيرهم بالآخرة إيمانا بغيرها حيث قالوا: ﴿لن يدخل﴾ و﴿لَنْ تَمَسَّنَا﴾[5] وهذا من هذا القائل استمرار على ما في ذهنه من الحصر، أى: أن المسلمين لا يوقنون إلا

---

(1) سورة سبأ: ٤٠.
(2) سورة الصافات: ٨٦.
(3) سورة الفاتحة: ٥.
(4) سورة البقرة: ٤.
(5) سورة البقرة: ٨٠.

بالآخرة، وأهل الكتاب يوقنون بها وبغيرها، وهذا فهم عجيب: ثم قال هذا القائل: ثم إن التعريض في قوله: (يأهل الكتاب) وبما كانوا، وأن قولهم ظاهر معنى قول الزمخشري قال هذا القائل: وأما في قوله: وأن اليقين مشكل؛ لأنه ليس فيه تعريض بأن اليقين ما عليه من آمن، بل تصريح، قلت: مراد الزمخشرى أن التصريح بأن من آمن يوقنون، تعريض بأن أهل الكتاب لا يوقنون فكيف يرد عليه هذا؟! ثم قال هذا القائل: فالوجه أن يقال: وأن اليقين عطف على قوله: تعريض لا على معمولاته من يأهل الكتاب إلخ، وكأنه قال: وفى تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض، وأن اليقين، قلت: مراد الزمخشرى أنه تعريض بنفي اليقين عن أهل الكتاب، فكأنه قال: دون غير من آمن، فلا يرد عليه ولا يحتاج إلى تقدير العطف على ما ذكره هذا القائل، وهو إما أن يقدر دون غيرهم، أو لا فإن قدر فهو تعريض لا تصريح، وإن لم يقدر فلا يحتاج إلى بناء يوقنون على هم، فحَمْل كلام الزمخشرى على ما زعمه هذا القائل لا يصح بوجه من الوجوه، وهذا القائل فاضل، وإنما ألجأه إلى ذلك فهمه الحصر، وهو ممنوع، وعلى تقدير تسليمه فالحصر على ثلاثة أقسام:

أحدها: بما وإلا كقولك: ما قام إلا زيد، صريح فى نفى القيام عن غير زيد، ويقتضى إثبات القيام لزيد، قيل: بالمنطوق، وقيل: بالمفهوم، وهذا هو الصحيح، لكنه أقوى المفاهيم، لأن إلا موضوعة للاستثناء وهو الإخراج، فدلالتها على الإخراج بالمنطوق لا بالمفهوم، ولكن الإخراج من عدم القيام، ليس هو عين القيام بل قد يستلزمه؛ فلذلك رجحنا أنه بالمفهوم، والتبس على بعض الناس لذلك فقال: إنه بالمنطوق.

والثاني: الحصر بإنما وهو قريب من الأول فيما نحن فيه، وإن كان جانب الإثبات فيه أظهر، فكأنه يفيد إثبات قيام زيد إذا قلت: إنما قام زيد، بالمنطوق ونفيه عن غيره بالمفهوم.

القسم الثالث: الحصر الذى قد يفيده التقديم، وليس هو على تقدير تسليمه: مثل: الحصرين الأولين، بل هو فى قوة جملتين إحداهما ما صدر به الحكم نفيا كان أو إثباتا، وهو المنطوق، والأخرى ما فهم من التقديم والحصر يقتضى نفى المنطوق فقط دون ما دل عليــه من المفهوم، لأن المفهــوم لا مفهــوم له، فإذا قلت: أنا لا أكرم إلا إيـاك

أفاد التعريض بأن غيرك يكرم غيره، ولا يلزم أنك لا تكرمه، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾[1] أفاد أن العفيف قد ينكح غير الزانية، وهو ساكت عن نكاحه الزانية، فقال سبحانه وتعالى بعده: ﴿وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إلا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ بيانا لما سكت عنه في الأولى، فلو قال: ﴿بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[2] أفاد بمنطوقه إيقانهم بها، ومفهومه عند من يزعم أنهم لا يوقنون بغيرها، وليس ذلك مقصودا بالذات: والمقصود بالذات، قوة إيقانهم بالآخرة حتى صار غيرها عندهم كالمدحوض، فهو حصر مجازي، وهو دون قولنا: "**يوقنون بالآخرة**" لا بغيرها فاضبط هذا، وإياك أن تجعل تقديره: لا يوقنون إلا بالآخرة. إذا عرفت هذا فتقديم هم أفاد أن غيرهم ليس كذلك، فلو جعلنا التقدير: لا يوقنون إلا بالآخرة، كان المقصود المهم النفي، فيتسلط المفهوم عليه فيكون المعنى إفادة أن غيرهم يوقن بغيرها، كما زعم هذا القائل، ويطرح إفهام أنه لا يوقن بالآخرة، ولا شك أن هذا ليس بمراد، بل المراد إفهام أن غيرهم لا يوقن بالآخرة، فلذلك حافظنا على أن الغرض الأعظم إثبات الإيقان بالآخرة ليتسلط المفهوم عليه، وأن المفهوم لا يتسلط على الحصر، ولم يدل عليه بجملة واحدة، مثل: ما وإلا، ومثل: إنما، وإنما دل عليه بمفهوم مستفاد من منطوق، وليس أحدهما متقيدا بالآخر، حتى نقول: إن المفهوم أفاد نفي الإيقان المحصور، بل أفاد نفي الإيقان مطلقا عن غيرهم، وهذا كله إنما احتجنا إليه على تقدير تسليم ما ادعاه هذا القائل من الحصر، وقد سبق إلى فهم كثير من الناس، ونحن قد منعنا ذلك أولا، وبينا أنه لا حصر في ذلك، وإنما هو اختصاص، وفرقنا بين الاختصاص والحصر، وقول هذا القائل: تقديم هم، من أين له أن هذا تقديم؟ فإنك إذا قلت: هو يفعل، احتمل أن يكون مبتدأ خبره يفعل، واحتمل أن يكون أصله: يفعل هو، ثم قدمت وأخرت. والزمخشري لم يصرح بالتقديم، وإنما قال: بناء يوقنون على هم، ولكنا مشينا مع هذا الفاضل على كلامه، وكل ذلك أوجبه الوهم والتباس الاختصاص بالحصر، والله عز وجل أعلم.

(١) سورة النور: ٣.
(٢) سورة البقرة: ٤.

وتقديمُ بعض معمولاته على بعض لأنَّ أصله التقديمُ، ولا مقتضِيَ للعدول عنه؛ كالفاعل في نحو: "ضَرَبَ زيدٌ عمْرًا"، والمفعول الأوَّل في نحو: "أعطَيْتُ زيدًا دِرْهمًا". أو لأنَّ ذكره أهَمُّ؛ كقولك: "قتَلَ الخارجيَّ فلانٌ". أو لأنَّ في التأخير إخلالا ببيان المعنَى؛ نحوُ: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾[1] فإنه لو أُخِّرَ: ﴿مِنْ آلَ فِرْعَوْنَ﴾ عن قوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾- لَتُوُهِّمَ أنه من صلة (يَكْتُمُ)؛ فلا يُفهَمُ أنه منهم. أو بالتناسُبِ؛ كرعايةِ الفاصلة؛ نحو: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾[2]. ....

تقديم بعض معمولات الفعل عليه:

ص: (وتقديم بعض معمولاته على بعض... إلخ).

(ش): تقديم بعض المعمولات على بعض يكون لأحد أمور:

إما لأن ذلك التقديم هو الأصل، ولا مقتضى للعدول عنه كالفاعل فإن أصله التقديم على سائر معمولات الفعل؛ لكونه عمدة وكذلك المفعول الأول في باب أعطيت زيدا درهما؛ لأنه في الأصل الفاعل المعنوى، وإما أن يعدل عن الأصل فيقدم المفعول على الفاعل إذا كان الغرض وقوع الفعل بالمفعول، لا صدوره من الفاعل كقولك: قتل الخارجي فلان، فإن الغرض متوجه لقتل الخارجي لا غير وإزاحة شره لا لقاتله من هو، وإما لأن في تأخيره خيفة أن يلتبس المعنى بغيره كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ فإنه لو قيل: يكتم إيمانه من آل فرعون لتوهم أن من آل فرعون من صلة يكتم فيختل المقصود.

قلت: فيه نظر من وجهين:

أحدهما: أن الوصف بالجملة أصله التأخير عن الوصف بالجار والمجرور، فهذا ماش على الأصل فلا حاجة لتعليله وما كان بالوضع والذات لا يعلل بالغير، ثم لا يسمى ذلك تقديما، فإن التقديم يكون لشيء نقل عن محله إلى ما قبله، كذا صرح به الزمخشرى وهو القياس.

الثاني: أن هذا التوهم إنما كان يصح أن لو كان يكتم يتعدى بمن، وليس كذلك فإنه يتعدى بنفسه، فهذا الوهم ليس له مجال، وما يقع في كلام الناس من تعدية يكتم بمن الظاهر أنه ليس له أصل، وإما أن يقدم وإن كان أصله التأخير رعاية لتناسب فواصل الآى نحو: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ .

---

(1) سورة غافر: ٢٨. (2) سورة طه: ٦٧.

قال السكاكي: الحالة المقتضية لتقديم ما يتصل بالفعل بعضه على بعض كون العناية بما تقدم أتم، وذلك نوعان:

أحدهما: أن يكون أصل الكلام في ذلك التقديم، ولا يكون مقتض للعدول عنه، وذكر من ذلك أمثلة كالمفعول الأول من باب علمت، وباب أعطيت وكسوت؛ فإنه من الأول في حكم المبتدأ ومن الأخيرين في حكم الفاعل ولا يكون، وكتقديم المبتدأ المعرف، والفاعل على المفعول والحال والتمييز، وكتقديم المفعول الذى وصل إليه الفعل بلا واسطة على المتعدى بالحرف.

الثاني: أن تكون العناية بتقديمه لالتفات الخاطر إليه، وإن كان مؤخرا في الأصل، وجعل منه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾[1] على القول بأن لله مفعول ثان، ومثل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾[2] قدم فيه المجرور لاشتمال ما قبله على سوء معاملة أصحاب القرية الرسل، فكانت مظنة أن السامع يصير مفكرا أكانت القرية كلها كذلك أم قطر دان أم قاص؟ بخلاف ما في سورة القصص، ومثل قوله تعالى في سورة النمل: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا﴾[3] لأن ما قبلها: ﴿أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا﴾[4] فالجهة المنظور إليها كون أنفسهم وآبائهم ترابا، وهو الموعود به، فلذلك قدم، وفي سورة المؤمنين: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا﴾[5] لأن قبلها: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾[6] فالجهة المنظور إليها كونهم ترابا وعظاما، وجعل من ذلك كون التقديم يمنع اختلال المعنى؛ كقوله تعالى في سورة المؤمنين ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[7] بتقديم المجرور على الوصف؛ لأنه لو أخر لأخر عن الصلة وما عطف عليها فقيل من قومه بعد: ﴿وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فلا يدرى حينئذ أنهم من قومه أو لا، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾[8] جاء على الأصل لعدم المانع، وجعل منه أيضا مراعاة الفاصلة كقوله تعالى:

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٠.

(٢) سورة يس: ٢٠.

(٣) سورة النمل: ٦٨.

(٤) سورة النمل: ٦٧.

(٥) سورة المؤمنون: ٨٣

(٦) سورة المؤمنون: ٨٢

(٧) سورة المؤمنون: ٣٣

(٨) سورة المؤمنون: ٢٤

﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾[1] وفي الآخرى: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾[2] قال المصنف: وفيه نظر من وجوه:

الأول: أنه جعل تقديم لله على شركاء للعناية والاهتمام، وليس كذلك؛ لأن الآية مسوقة للإنكار التوبيخي، فيمتنع أن يكون بعده وجعلوا لله، منكرا من غير اعتبار تعلقه بشركاء؛ إذ لا ينكر أن يكون مجرد الجعل متعلقا به، فيتعين أن يكون إنكار تعلقه به باعتبار تعلقه بشركاء وعكسه فلا فرق، وعلم من هذا أن كل متعد لمفعولين لم يكن الاعتبار بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر إذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية قلت: الصواب مع السكاكي، وكون كل واحد من المفعولين متعلقا بالآخر، والخطاب توبيخي لا يمنع أن يكون الاعتناء بأحدهما أشد، ولا شك أن مجرد جعل الشركاء مع قطع النظر عن كونهم لله تعالى، لا يقبل التوبيخ، ومجرد جعل أمر ما لله يبتدر الذهن منه إلى الإحجام عنه لعظم المقام، فلا شك أن العناية قد تشتد بأحدهما فيقدم، وهو لم يعلل بمطلق العناية، بل بعناية خاصة. وليعلم أن هذا الكلام يخالف قوله في حد المسند: وفائدة التقديم، أي: تقديم لله على شركاء استعظام أن يتخذ له شريك ملكا كان أم جنيا أم غيرهما، وذلك لأن هذه الفائدة لا تحصل إلا بالتقديم فتنشأ من ذلك عناية ذكر اسم الله تعالى أولا، وإن تساويا في العناية الناشئة من الإنكار التوبيخي، ثم قال: وثانيها: أنه جعل التقديم للاحتراز عن الإخلال ببيان المعنى، أي: في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3]، والتقديم لرعاية الفاصلة، أي: في قوله تعالى: ﴿رَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾[4] من القسم الثاني، وليسا منه، يريد بقوله: وليسا منه أن (من قومه) إذا قدم على الذين كفروا كان حالا من الملأ، والذين كفروا صفة لقومه، لا الملأ حتى يكون حق من قومه التأخر عنه بناء على أن حق الحال التأخير عن التوابع والمصنف فهم من كلام السكاكي أن القسم الثاني هو أن يتقدم ما حقه التأخير فلا جرم أنه لا يكون من قومه من القسم الثاني، وكذا تقديم هارون على موسى؛ لأن أحدهما معطوف على الآخر

---

(1) سورة طه: ٧٠.

(2) سورة الأعراف: ١٢٢.

(3) سورة المؤمنون: ٣٣.

(4) سورة طه: ٧٠.

بالواو، وليس من حق أحدهما التأخير عن الآخر، ولا شك أن ما فهمه المصنف عن السكاكي هو ظاهر عبارته، وأجيب بأن القسم الأول وهو أن يكون المقدم ما عرف له في اللغة تقدم بالأصالة، كالمبتدأ المعرف إذا لم يعرض ما يقتضي العدول عنه، فيكون التقديم لمجرد الأصالة، والقسم الثاني أن يكون للعناية ببيان ما تقدم إما لكونه نصب عينك أو لغير ذلك، سواء كان حق ما تقدم لغير التأخير أم لا، وإذا تقرر هذا فالتقديمان المذكوران داخلان في القسم الثاني، لأن رعاية الفاصلة والاحتراز عن الإخلال أورثا كون المتقدم نصب عينك، ولا يمتنع اجتماع الأسباب في مثل ما نحن فيه على مسبب واحد، وفيما قاله نظر؛ لأن كلا منهما سبب للعناية، ثم قال: إن تعلق (من قومه) بالدنيا على تقدير تأخره غير معقول المعنى إلا على وجه بعيد، ورُدَّ عليه بمنع ذلك، لأن الدنيا ليست اسما، بل صفة، والألف واللام فيها موصولة، التقدير: التي دنت من قومه، ولا شك أن فيه تعسفا.

وبقي من أسباب تقديم بعض المعمولات على بعض إفادة الاختصاص، كما تقدم عن ابن الاثير في نحو: (إن إلينا إيابهم)[1]، وجاء راكبا زيد، لكنه مخالف لكلام الجمهور، والله تعالى أعلم.

(١) سورة الغاشية: ٢٥.

القصر

القصر[1]: حقيقي[2]، وغيرُ حقيقي[3] وكل منهما نوعان: قصرُ الموصوفِ على الصفـــة[4]، وقصـــر الصفـــة علـى الموصـوف[5]- والمـراد[6]: المعنويّة[7]، لا النعت[8]-: ....

باب القصر

ص (القصر حقيقي... إلخ).

(ش): هذا هو الباب الخامس، والقصر: هو الحصر، وهو تخصيص أمر بآخر بإحدى الطرق الأربع كذا قالوه، وسيأتي أنها أكثر من أربع، وهو يجري بين الفعل والفاعل وبين المبتدأ والخبر، وبين الفعل والظرف والحال وغيرها، إلا ما سيأتي، وهو منقسم بالاستقراء إلى قصر حقيقي، وقصر غير حقيقي، أي: مجازي. واعلم أن القصر الحقيقي ينظم حكمين: إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عما عداه، وكلاهما حقيقة، والقصر المجازي ينظم حكمين: إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عن غيره، وهو مجاز كما سنبينه.

وكل واحد من هذين ينقسم إلى قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف، والمراد بالصفة الصفة المعنوية، لا النعت الذي يتكلم عليه النحوي. قيل: المراد لا النعت فقط، فإن الصفة المعنوية أعم من أن تكون نعتا أو غيره، وليس كذلك، بل المراد إخراج النعت فإن النعت لا يكون مقصورا على معنوية أبدا ولا عكسه، لأن أداة الاستثناء لا تقع بين الموصوف والصفة، لا يقال: بل تقع بينهما على رأي الزمخشري، وسيأتي في كلام المصنف عند الكلام على الحال ما يقتضي اختيـاره؛ لأنـا

(١) هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

(٢) أي: بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر بألا يتجاوزه إلى غيره أصلاً.

(٣) أي: بحسب الإضافة إلى شيء آخر بألا يتجاوز إلى ذلك الشيء، وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر في الجملة.

(٤) وهو ألا يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى، لكن يجوز أن تكون تلك الصفة لموصوف آخر.

(٥) وهو ألا تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر، لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخرى.

(٦) أي: بالصفة هنا.

(٧) وهي المعنى القائم بالغير.

(٨) وهو التابع الذي يدل على معنى في متبوعه غير الشمول.

والأولُ[1] من الحقيقي: نحوُ: "ما زيدٌ إلا كاتبٌ" إذا أريد أنه لا يَتَّصِفُ بغيرها؛ وهو لا يكادُ يوجد؛ لتعذُّرِ الإحاطة بصفاتِ الشيءِ.

والثاني: كثير؛ نحوُ: "ما في الدارِ إلا زَيْدٌ"، وقد يقصد به[2] المبالغةُ؛ لِعَدَمِ الاِعتدادِ بغيرِ المذكور. ....

نقول: إن سلمنا ذلك على ضعفه ومخالفته لكلام الجمهور، فإلا الواقعة بين الموصوف والصفة لا يتحقق فيها استثناء لا بالتفريغ ولا بخلافه فليتأمل، لا يقال: يقع القصر بين الموصوف والصفة في نحو: رأيت رجلا إنما هو قائم، فإن جملة إنما نعت؛ لأن القصر هنا إنما وقع بين مبتدأ هذه الجملة وخبرها، فالأول من الحقيقي قصر الموصوف على الصفة، كقولك: ما زيد إلا كاتب، فإنك قصرت فيه الموصوف، وهو زيد على الصفة، وهي الكتابة، وهذا لا يكاد يوجد؛ لأنه كيف يكون للذات صفة واحدة؟ أم كيف يمكن إحاطة العلم بذلك أن لو كان؟

والثاني من الحقيقي: قصر الصفة على الموصوف، وهو يجرى كثيرا بين المبتدأ والخبر، كقولك: ما كاتب إلا زيد، والفعل وفاعله نحو: ما قام إلا أنا، وما ضرب عمرا إلا زيد، والحال كقولك: ما جاء زيد إلا راكبا، لأنك قصرت المجيء على صفة الركوب، معناه ما جاء في حال إلا في حال الركوب، فهو بمعنى: ما زيد إلا راكب، كذا قالوه، وفيه نظر؛ لأن هذا يتعذر مثل ما قبله، ثم التحقيق في: ما جاء زيد إلا راكبا أن القصر بين مجيء زيد وحال الركوب لا بين زيد والمجيء، وإنما كثر هذا القسم؛ لأنه لا يتعذر مثلا العلم بأنه ليس في الدار إلا زيد، وقد يقصد بالقصر الحقيقي المبالغة لعدم الاعتداد بغير الصفة عند قصر الموصوف عليها أو بغير الموصوف عند قصر الصفة عليه، ويكون قصرا حقيقيا على سبيل الادعاء، كقولك: ما حاتم إلا جواد، فإن قلت: الخطاب الادعائي ما الذي يتميز به عن المجازي وعن الكذب؟ قلت: إنما يتميز عن المجاز الإفرادي وهو مشتمل على المجاز التركيبي، فقولك: ما زيد إلا قائم دل على سلب جميع الصفات غير القيام على سبيل المجاز الحاصل من مجموع الكلام، وإن كانت مفردات هذا التركيب حقائق. قوله: (والأول) أي إذا كان القصر غير حقيقي فهو قسمان:

---

(١) أي: قصر الموصوف على الصفة.

(٢) أي بالثاني.

والأول من غير الحقيقي: تخصيصُ أمر بصفة دون أخرى، أو مكانَهَا.

والثاني: تخصيص صفة بأمرٍ دون آخَرَ، أو مكانَهُ.

فكلٌّ منهما ضربان، والمخاطَبُ بالأول من ضربَي كلٍّ[1]: مَنْ يعتقدُ الشركة، ويسمى: قصرَ إفرادٍ؛ لقطعِ الشركة.

وبالثاني[2]: من يعتقد العكس، ويسمى: قَصْرَ قلْبٍ؛ لقلب حكم المخاطب، أو تساويا[3] عنده، ويسمَّى: قصرَ تعيين. ....

أحدهما: تخصيص أمر بصفة دون صفة، أو مكان صفة، **فالأول**: كقولك لمن يعتقد أن زيدا شاعر منجم: ما زيد إلا شاعر.

والثاني: كقولك لمن يعتقد أن زيدا منجم فقط: ما زيد إلا شاعر.

الثاني: تخصيص صفة بأمر دون أمر آخر، كقولك لمن يعتقد أن زيدا وعمرا شاعران: ما شاعر إلا زيد، وتخصيص صفة بأمر مكان آخر، كقولك لمن يعتقد أن الشاعر عمرو لا زيد: ما شاعر إلا زيد، فقد ظهر أن كل واحد من غير الحقيقي والحقيقي ضربان، فالأقسام حينئذ أربعة. والمخاطب بالأول من ضربي كل، وهو تخصيص أمر بصفة دون أخرى، وتخصيص صفة بأمر دون آخر من يعتقد الشركة، أي: مشاركة الصفة لغيرها أو مشاركة الأمر لغيره، وهذا يسمى قصر إفراد لقطعه للشركة بين الصفتين في موصوف واحد، وبين الموصوفين في صفة واحدة، بخلاف من يعتقد مكان صفة، أو أمر إمكان أمر، فإنه يسمى قصر قلب؛ لأنه قلب لما عند المتكلم، وإن كانت الصفتان أو الأمران متساويين عنده، بمعنى أنه غير حاكم على أحدهما بعينه ولا بإحدى الصفتين بعينها، فإنه يسمى قصر تعيين، قال المصنف: فالمخاطب بقولنا: ما زيد إلا قائم، من يعتقد أن زيدا قاعد لا قائم، أو يعلم أنه إما قاعد أو قائم، ولا يعلم بأيهما اتصف بعينه. قلت: وثالث أيضا، وهو من يعتقد أنه قائم وقاعد كما سبق، قال: وبقولنا: ما قائم إلا زيد من يعتقد أن عمرا قائم لا زيدا، أو يعلم أن القائم أحدهما دون كل منهما، لكن لا يعلم من هو بعينه. قلت: وثالث أيضا، وهو من يعتقد أيضا أنهما قائمان كما سبق، فقول المصنف: أو تساويا عنده يحتمل أن يكون التقدير: من يعتقد العكس أو تساويا عنده، وهو ظاهر كلامه في الإيضاح،

---

(١) أى من قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة، ويعنى بالأول التخصيص بشيء دون شيء.

(٢) أي: والمخاطب بالثاني أعني التخصيص بشيء من ضربي كل من القصرين.

(٣) عطف على قوله: يعتقد العكس.

وشَرْطُ قصر الموصوف على الصفة إفرادًا: عدم تنافى الوصفَيْن، وقلبًا: تحقُّقُ تنافيهما، وقصرُ التَّعْيين أعمُّ. ....

ويحتمل أن يكون تساويا عنده يعود إلى قصرى الإفراد والقلب، أى: من يعتقد الشركة، أو تساويا عنده، أو يعتقد العكس، أو تساويا عنده، وسيأتي ما يدل عليه.

ص: (وشرط قصر الموصوف... إلخ).

(ش): يريد أن شرط قصر الموصوف على الصفة إفرادا أن تكون الصفتان غير متنافيتين، فالمنفي في قولنا: ما زيد إلا شاعر، هو كونه كاتبا مثلا، وليس المنفي كونه مفحما عاجزا عن الشعر؛ لأن ذلك ينفيه قولنا: هو شاعر، من غير قصر، والسامع لا يمكنه أن يتخيل اجتماعهما في ذهنه بخلاف ما لا ينافي الشعر، فإنه قد يعتقد اجتماعه معه فينفيه بالقصر، وقول المصنف: إن ذلك شرط في قصر الموصوف إفرادا، ظاهره أنه ليس شرطا فى قصر الصفة إفرادا، وفيه نظر؛ لأن قولك: لا جواد إلا حاتم، فى قصر الإفراد إنما يصح إذا كان الجود يمكن أن يتصف به اثنان، فإن لم يمكن كقولك: لا أب لزيد إلا عمرو، فلا يتأتى فيه قصر الإفراد؛ لأن اشتراك اثنين في أبوة زيد إذا لم يرد به الأب الأعلى لا يمكن. قوله: (وقلبا) أى: وشرط قصر الموصوف قلبا (تحقق تنافيهما) حتي يكون المنفي في قولنا: ما زيد إلا قائم، كونه قاعدا لا كونه أسود أو أبيض ليكون إثباتها مشعرًا بانتفاء غيرها. قوله: (وقصر التعيين أعم) يعني لأن اعتقاد الاتصاف بأحد الأمرين أعم من جواز اجتماعهما وامتناعه، فكل ما يصلح أن يكون مثالا لقصر الإفراد، أو قصر القلب يصلح أن يكون مثالا لقصر التعيين، أى: من غير عكس. قلت: ومن هنا يعلم أن قوله: أو تساويا عائدا إلى كل من قصرى الإفراد والقلب. قال المصنف: وأهمل السكاكي القصر الحقيقي وأدخل قصر التعيين في قصر الإفراد، فلم يشترط في قصر الموصوف إفرادا عدم تنافى الصفتين، ولا فى قصره قلبا تحقق تنافيهما. قيل: لا يحتاج إلى اشتراط عدم التنافى بين الصفتين فى الإفراد؛ لأن العقل مستقل بالحكم بعدم اجتماع المتنافيين، وكذلك التنافى بين الأمرين ظاهر فى القلب فلم يحتج لذكره، وقيل: إنما لم يشترط السكاكي التنافى فى القلب؛ لأنه لا دليل على اشتراطه وما ذكره المصنف لا يدل؛ لجواز أن يكون انتفاء غيرها يحصل من إثباتها بطريق من طرق القصر، مع عدم التنافى؛ إذ لا مانع من أن يعتقد المخاطب صفة مكان صفة، وهما لا يتنافيان.

[طرق القصر]

وللقصر طرق:

منها: العطف؛ كقولك في قصره إفرادًا: "زيدٌ شاعرٌ لا كاتبٌ"، أو: "ما زيدٌ كاتبًا بل شاعرٌ"، وقلبًا: "زيدٌ قائمٌ لا قاعِدٌ"، أو: "ما زيدٌ قاعدًا بل قائمٌ"، وفي قصرها: "زيدٌ شاعرٌ لا عمرٌو"، أو: "ما عمرٌو شاعرًا بل زيدٌ". ....

طرق القصر

أولا - العطف:

ص: **(وللقصر طرق منها العطف).**

(ش): القصر يكون بالعطف وغيره، وقد ذكر المصنف طرقا، ونحن نذكر إن شاء الله ما ذكره، ثم نذكر ما أهمله في آخر الكلام. من طرق العطف كقوله في قصر الموصوف على الصفة إفرادا: زيد شاعر لا كاتب، وما زيد شاعرا بل كاتب، وقلبا: زيد قائم لا قاعد، وما زيد قاعدا بل قائم. وفي قصر الصفة على الموصوف: زيد شاعر لا عمرو، وما عمرو شاعرا بل زيد. قلت: أما العطف بلا فأي قصر فيه؟ إنما فيه نفي وإثبات فقولك: زيد شاعر لا كاتب، لا تعرض فيه لنفي صفة ثالثة، والقصر إنما يكون بنفي جميع الصفات غير المثبتة، إما حقيقة أو مجازا، وليس هو خاصا بنفي الصفة التي يعتقدها المخاطب. وأما العطف ببل فأبعد؛ فإن قولك: ما زيد قائما بل قاعد، لا قصر فيه، وهو أبعد من القصر عما قبله؛ لأن في (إلا) جمعا بين نفي وإثبات، وذلك لا يستمر في بل، إذا جوزنا عطفها على المثبت، مثل: زيد شاعر بل كاتب، ثم إطلاق أن بل العاطفة للقصر لا يصح؛ لأنه يقتضي أن قولك: ليس زيد قائما بل قاعد لا قصر فيه، فإنها ليست عاطفة؛ لأن بل لا تعطف إلا المفرد كم صرح به النحاة.

فائدة: تتعلق بالعطف بلا وتحقيقه ملخصا من كلام الوالد -رضي الله عنه- وقع السؤال عن: قام رجل لا زيد، هل يصح هذا التركيب فإن الشيخ أبا حيان منعه وشرط أن يكون ما قبل لا العاطفة غير صادق على ما بعدها، وسبقه لذلك السهيلي في نتائج الفكر وقال: لأن شرطها أن يكون الكلام الذي قبلها يتضمن بمفهوم الخطاب نفي ما بعدها؟ فقال السائل: إن في ذلك نظرا لأمور: منها: أن قام رجل لا زيد، مثل: قام

رجل وزيد في صحة التركيب، فإن امتناع قام رجل وزيد في غاية البعد؛ لأنك إن أردت بالرجل الأول زيدا كان كعطف الشيء على نفسه تأكيدا فلا مانع منه إذا قصد الإطناب، وإن أردت بالرجل غير زيد كان من عطف الشيء على غيره، ولا مانع منه، ويصير على هذا التقدير مثله: قام رجل لا زيد في صحة التركيب وإن كان معناهما متعاكسين، بل قد يقال: قام رجل لا زيد أولى بالجواز من قام رجل وزيد؛ لأن قام رجل وزيد إن أردت بالرجل زيدا كان تأكيدا، وإن أردت غيره كان فيه إلباس على السامع وإيهام أنه عينه والتأكيد والإلباس منتفيان في: قام رجل لا زيد، وأي فرق بين زيد كاتب لا شاعر، وجاء رجل لا زيد، وبين رجل وزيد عموم وخصوص مطلق، وبين كاتب وشاعر عموم وخصوص من وجه كالحيوان والأبيض؟ وإذا امتنع جاء رجل لا زيد كما قالوه فهل يتأتى ذلك في العام والخاص مثل: قام الناس لا زيد؟ وصرح ابن مالك وغيره بصحة قام الناس وزيد، وإن كان في استدلاله على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ﴾[1] الآية نظر؛ لأن جبريل إما معطوف على الجلالة الكريمة أو على رسله على القولين؛ إذ لا قائل: إن المعطوف الأخير معطوف على متوسط، بل إما على الأول، وإما على ما قبله قولان سمعتهما من الشيخ أبي حيان، والمراد بالرسل الأنبياء؛ لأن الملائكة وإن جعلوا رسلا فقرينة عطفهم على الملائكة يصرف هذا، ولأي شيء يمتنع العطف بلا في نحو: ما قام إلا زيد لا عمرو، وهو عطف على موجب؛ لأن زيدًا موجب، وتعليلهم بأنه يلزم نفيه مرتين ضعيف؟ لأن الإطناب قد يقتضي مثل ذلك، ولا سيما والنفي الأول عام والثاني خاص، فأسوأ درجاته أن يكون مثل: ما قام الناس ولا زيد، وهذا جملة السؤال، فأجاب ما ذكره السهيلي وأبو حيان ذكره أيضا الأبدي في شرح الجزولية قال: لا يعطف بلا إلا بشرط أن يتضمن ما قبلها بمفهوم الخطاب نفي الفعل، فيكون الأول لا يتناول الثاني نحو: جاءني رجل لا امرأة، وعالم لا جاهل، فلو قلت: مررت برجل لا عاقل لم يجز؛ إذ ليس في مفهوم الكلام الأول ما ينفي الفعل عن الثاني، وهو لا يدخل إلا لتأكيد النفي، فإذا أردت ذلك المعنى جئت بغير، فتقول: مررت برجل غير عاقل وغير زيد،

---

(١) سورة البقرة : ٩٨.

ويجوز: مررت بزيد لا عمرو؛ لأن الأول لا يتناول الثاني. انتهى. وإذا ثبت أنها لا تدخل إلا لتأكيد النفي اتضح الشرط المذكور، لأن نفي الخطاب اقتضى في: قام رجل نفي المرأة، فدخلت لا للتصريح بما اقتضاه المفهوم، وكذلك: قام زيد لا عمرو، وأما: قام رجل لا زيد، فلم يقتض المفهوم نفي زيد فلم يوجد نفي يؤكده لا، وقوله: تأكيد النفي لعله يريد النفي المؤكد، أو لعل مراده أنها لا تدخل في أثناء الكلام إلا للنفي المؤكد، بخلاف ما إذا جاءت أول الكلام قد يراد بها أصل النفي، مثل: لا أقسم، وقد خطر لي في ذلك أمران غير ما قاله الأبدي.

أحدهما: أن العطف يقتضي المغايرة، والمغايرة في إطلاق أكثر الناس تقتضي المباينة، وإن كان التحقيق أن بين الأعم والأخص، وبين العام والخاص، وبين الجزء والكل مغايرة، فحينئذ يمتنع العطف في: جاءني رجل وزيد لعدم المغايرة أعني: المباينة، فإذا قال: أردت زيداً غير زيد جاز، وليس مما نحن فيه، ولو قلت: جاء زيد ورجل، فمعناه ورجل آخر؛ لوجوب المغايرة؛ ولذلك لو قلت: جاء زيد لا رجل فتقديره: لا رجل آخر، لأنا نحافظ على مدلول اللفظ، فيبقى المعطوف عليه على مدلوله من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد.

الثاني: أن مبنى الكلام على الفائدة، وقام رجل لا زيد مع إرادة مدلول رجل المحتمل لزيد وغيره لا فائدة فيه مع إرادة حقيقة العطف، بل تقول: فاسد، لأنك إن أردت الإخبار بنفي قيام زيد والإخبار بقيام رجل المحتمل له ولغيره فمتناقض وإن أردت الإخبار بقيام رجل غير زيد، فطريقك أن تقول: غير زيد وبهذا تبين أنه لا فرق بين قام رجل لا زيد، وقام زيد لا رجل في الامتناع إلا أن يراد بالرجل غير زيد فيصح فيهما إن صح وضع لا في هذا الموضع موضع غير، وفيه نظر وتفصيل، والفرق بين العطف بلا ومعنى غير أن العطف يقتضي النفي عن الثاني بالمنطوق، ولا تعرض فيه للأول بتأكيد النفي بالمفهوم إن سلم وغير تفيد الأول ولا تعرض فيها للثاني، إلا بالمفهوم إن كانت صفة، وإن كانت استثناء ففي كونه بالمنطوق أو المفهوم بحث، وهذان الوجهان أحسن مما ذكره السهيلي والأبدي؛ لأنهما بنياه على صحة مفهوم اللقب، وقول السائل: بين كاتب وشاعر عموم وخصوص من

وجه، كأنه تبع فيه الشيخ شهاب الدين العراقي، وهو غفلة منه أو تسمح أطلقه لتعليم بعض الفقهاء ممن لا إحاطة له بالعلوم العقلية، وكذلك مثل بالزنا والإحصان، وتلك كلها ألفاظ متباينة المعنى، والتباين أعم من التنافي، وقد أشار إليه البيضاوي في الفصيح، والناطق بقوله: والزنا والإحصان متباينان، وكذلك الحيوانية والبياض، ويظهر أن يقال: يصح قام كاتب لا شاعر؛ لأن كاتبا لا يصدق على شاعر؛ إذ معنى الكتابة ليس فيه شيء من معنى الشعر، فالفقيه والنحوي الصرف يريد أن يتأنس بهذه الحقائق، وأما: قام الناس لا زيد، ونحوه من عطف الخاص على العام، فإن أريد بالناس غير زيد جاز، وإن أريد العموم وإخراج زيد بقولك: لا زيد على جهة الاستثناء، فكان يخطر لي جوازه، لكني لم أر أحدا من النحاة عدّ (لا) من حروف الاستثناء. وأما لو أريد بالناس غير زيد فجائز بقرينة العطف، ويحتمل أن يمتنع كما امتنع الإطلاق في: قام رجل لا زيد، فإن احتمال إرادة الخصوص في الأول، كاحتمال إرادة التقييد في الثاني، ولا يأتي احتمال الاستثناء للثاني، وأظن كلام بعض النحاة في: قام الناس ليس زيدا أنه جعلها بمعنى لا، وأما قام الناس وزيد فجوازه واضح. وإنما جوزت العطف هاهنا مع عدم المغايرة ومنعته فيما سبق لعدم المغايرة، لأن العطف يستدعي مغايرة يحصل بها فائدة، وعطف الخاص على العام وإن أريد عمومه يحصل به فائدة التقوية؛ فلذلك سلكته هنا ومنعته في النفي. وأما استدلال الشيخ جمال الدين بن مالك -رحمه الله تعالى- بعطف جبريل فلعله يريد أنه مذكور بعده؛ لأن هذا القدر هو المحتاج إليه في أنه يقتضي تخصيصا أولا، وأما قول السائل: لأي شيء يمتنع العطف في نحو: ما قام إلا زيد لا عمرو، وهو عطف على موجب؟ فلما تقدم من أن لا يعطف بها ما اقتضى مفهوم الخطاب نفيه ليدل عليه صريحا وتأكيدا للمفهوم والمنطوق في الأول الثبوت والمستثنى عكس ذلك؛ لأن الثبوت فيه بالمفهوم لا بالمنطوق، ولا يمكن عطفها على المنفي. وقوله: أسوأ درجاته أن يكون مثل: ما قام الناس ولا زيد، ممنوع لأن العطف في: ولا زيد بالواو، وليس فيه أكثر من خاص بعد عام، وللعطف بلا حكم يخصه ليس للواو.

ومنها: النفي والإستثناء؛ كقولك في قصره: " ما زيدٌ إلا شاعرٌ"، و: "ما زيدٌ إلا قائمٌ" وفي قصرها: "ما شاعرٌ إلا زيدٌ".

ومنها: إنَّما، كقولك في قصره: "إنما زيدٌ كاتبٌ"، و: "إنما زيدٌ قائمٌ"، وفي قصرها: "إنَّما قائمٌ زيدٌ"؛ لتضمُّنه[1] معنى: (ما) و(إلاَّ)، لقولِ المفسِّرين ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾[2] ....

ثانيا – النفي والاستثناء:

ص: (ومنها النفي والاستثناء).

(ش): من أدوات الحصر الاستثناء، كقولك في قصر الموصوف: ما زيد إلا شاعر، سواء كان قصر قلب أو إفراد، وفي قصر الصفة على الموصوف: ما شاعر إلا زيد. قلت: والاستثناء قصر سواء كان مع النفي أم الإيجاب، كقولك: قام الناس إلا زيدًا فإنك قصرت عدم القيام على زيد، لا يقال: لو قصرت عدم القيام على زيد لكان في قولك: قام الناس إلا زيدا نفي لقيام غير الناس؛ لأنا نقول: هو قصر لعدم القيام بالنسبة إلى الناس على زيد، كما أنك إذا قلت: ما قام الناس إلا زيدا لم تقصر القيام على زيد مطلقا، إنما قصرت عليه القيام بالنسبة إلى الناس، فقولهم: من طرق الحصر النفي والاستثناء لا يظهر فيه مناسبة للتعرض للنفي.

ومنها: (إنما) كقولك في قصر الموصوف على الصفة: إنما زيد كاتب، وفي قصره الصفة على الموصوف: إنما قائم زيد.

واعلم أن النحاة يقولون: إن الأخير هو المحصور، فإذا قلت: إنما زيد قائم، فالقائم هو المحصور، ومقتضاه أن تكون هذه الصيغة من قصر الصفة على الموصوف، وعبارة البيانيين هي المحررة فإن الأول هو المحصور، والثاني محصور فيه، وعبارة النحـاة فيها تجوز، والصواب أن الأخير محصور فيه، لا محصور غيـر أنهـم تساهلوا في ذلك كمـا تساهـل الأصوليون في قولهم: المشترك، وإنمـا هو مشترك فيه وقـد اختلف في القصر بإنما، فأثبته الجمهور، ونفاه كثير. والمثبتون قيل: بالمنطوق وقيل: بالمفهوم، واستدل الذاهبون إلى أنها للحصر بأمـور. منهـا: إطباق العلمـاء فـي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾

---

(١) هذا بيان لسبب إفادة إنما القصر.

(٢) سورة النحل: ١١٥.

بالنصب، معناه: ما حرَّمَ عليكم إلا المَيْتَةَ. وهو المطابق لقراءةِ الرفعِ[1] ؛لما مر[2] ، .....

بالنصب على أن معناه: ما حرم عليكم إلا الميتة، لأنه المطابق في المعنى لقراءة الرفع، فإنها للقصر، فكذلك قراءة النصب، والأصل استواء معنى القراءتين، واعترض على هذا بأنا نمنع حصول القصر في قراءة الرفع بناء على أن نحو: العالم زيد، لا يفيد الحصر، وقد تقدم في باب المسند نحو: العالم زيد، وزيد العالم عند السكاكي يفيد أن الحصر في بعض المواضع، ثم فيه نظر؛ لأن الحصر ليس مستفادا هنا من التقديم بل من عموم الموصول كقولك: كل محرم الميتة، لا يقال: لو كانت للحصر لزم أن لا يكون غير المذكورات محرما؛ لأن المعنى تحريم الأكل، فلا يدخل غيره. ومن أين لنا أن غير هذه المذكورات في الآية من المأكولات كان محرما ذلك الوقت. ومنها أن (إن) للإثبات و(ما) للنفي، فلا بد أن يكون للقصر ليحصل بالقصر الجمع بين النفي والإثبات، ورد عليه بأن (ما) كافة لا نافية، قال الشيخ أبو حيان: والذى قال ذلك لم يشم رائحة النحو.

قلت: نقل القرافي أن الفارسي قال في الشيرازيات: إن ما في إنما نافية لكني رأيت في الشيرازيات ما لعله أخذه منه، وهو أنه قال -بعد أن ذكر أن (إنما) للحصر- أن الحصر أيضا في: شر أهَرَّ ذا ناب، وشيء جاء بك، ثم قال: والأول أسهل من هذا؛ لأن معه حرفًا قد دل عندهم على النفي، فصار حذف حرف النفي فيه أسهل من هذا؛ لقيام حرف آخر معه مقامه، وليس في المثالين الأولين شيء من ذلك. انتهى. وليس صريحا في أنها باقية في النفي؛ لأن قوله: لأن معه حرفا قد دل على النفي، يريد حرفا يدل على النفي والإثبات وهو إنما، وإنما لم يدل على النفي والإثبات؛ لأن الإثبات مستفاد من اللفظ مجردا عن إنما، ولو أراد بالحرف الدال على النفي (ما) من (إنما) لما قال: فصار حذف حرف النفي فيه أسهل؛ إذ لو كانت باقية على النفي لما كان حرف النفي معها محذوفا، والحق في ذلك أن الإمام لم يرد إلا أن ما أصلها إذا لم تكن شيئا من الأقسام المعروفة النفي، وإن وضعها الإثبات، والغالب أن الحرفين إذا ركبا وصارا لمعنى آخر يلاحظ في المعنى التركيبي معنى كل واحد

(١) أى: رفع الميتة.

(٢) في تعريف المسند من أن المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد قصر الانطلاق على زيد.

ولقول النحاة: (إنَّما) لإثباتِ ما يُذْكَرُ بعده، ونَفْي ما سواه. ولصحةِ انفصالِ الضمير معه؛ ....

منفردا، فلما كانت (ما) التي ليست لشيء من الأقسام المعروفة في الأصل للنفي، و(إن) للإثبات قصد عند التركيب المحافظة عليهما، فلم يمكن تواردهما على شيء واحد ولم يمكن صرف النفي للمذكور فتعين عكسه، وقول النحاة: إن (ما) كافة، لا ينافي هذا؛ لأن الكف حكم لفظي لا ينافي أن يقارنه حكم معنوي، ثم إن المصنف نقل عن النحاة أنها لإثبات المذكور، ونفي ما سواه، وهو قول بعضهم لا كلهم. ومنها: أن (إن) للتأكيد و(ما) كذلك فاجتمع تأكيدان فأفاد الحصر. قاله السكاكي، ويرد عليه أنه لو كان اجتماع تأكيدين للحصر لكان قولك: إن زيدا لقائم، يفيد الحصر، وقد يجاب بأن مراده أنه لا يجتمع حرفا تأكيد متواليان إلا للحصر، ثم هو ممنوع، والتأكيد اللفظي والمعنوي كل منهما يتكرر ولا حصر. ومنها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ﴾[1]، ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ﴾[2]، ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾[3] فإنه إنما يحصل مطابقة الجواب إذا كانت إنما للحصر ليكون معناه لا آتيكم به، إنما يأتي به الله، ولا أعلمها إنما يعلمها الله، وأصرحها ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ لجواز أن يدعى في غيرها أن الحصر أخذ من تعريف المبتدأ، لكن الظاهر أن من منع الحصر بإنما فهو لحصر المبتدأ في الخبر أمنع، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾[4] وفي الآية نكتة، وهو التنبيه على أن المجازي لا يكون فعله ظلما على الحقيقة، وهذا المعنى أحسن من قول الزمخشري أن المعنى: إنما السبيل على الذين يبتدئون الناس بالظلم. ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾[5] لا يستقيم المعنى إلا بالحصر. ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾[6] إذ لو لم تكن للحصر كانت بمنزلة إن تولوا فعليك البلاغ، وهو عليه البلاغ تولوا أم لا، وإنما ترتب على توليهم نفي غير البلاغ مما قد يتوهم نسبته له ﷺ.

---

(1) سورة الملك: ٢٦.
(2) سورة هود: ٣٣.
(3) سورة الأعراف: ١٨٧.
(4) سورة الشورى: ٤١، ٤٢.
(5) سورة الأعراف: ٢٠٣.
(6) سورة آل عمران: ٢٠.

قال الفرزدق [من الطويل]:

أنــا الذَّائِدُ الْحَامِي الذِّمَارَ وَإِنَّمَا   يُدَافِعُ عَــنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي [1]

ومنها: انفصال الضمير بعدها في قول الفرزدق:

أنـــا الذَّائِدُ الحَامِـــي الذِّمَارَ وإنما   يُدَافِعُ عَـنْ أَحْسَابِهِـــمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي [2]

قال عبد القاهر: ولا يمكن ادعاء الضرورة فيه، فإنه متمكن أن يقول: أدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي. واعلم أن انفصال الضمير بعد إنما فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ضرورة، لا يجوز إلا في الشعر، وهو المنقول عن سيبويه.

والثاني: أنه يجوز الفصل والوصل، وإليه ذهب الزجاج.

والثالث: أنه يجب الفصل، قاله ابن مالك. وقال الشيخ أبو حيان: إنه غلط فاحش، وجهل بلسان العرب، وقول لم يقله أحد، ثم رده بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّـي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ**﴾[4] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ**﴾[5] وقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[6] قال: ولو كان على ما زعم لكان التركيب: إنما يشكو بثي وحزني أنا، وإنما يعظكم بواحدة أنا، وكذلك الجميع. قلت: لسان حال ابن مالك يتلو: ﴿**إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّـي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ**﴾[3] وكلام ابن مالك هو الصواب، وليس منفردا به، وتحقيق ذلك أن ابن مالك بنى كلامه على قاعدتين: **إحداهما:** أن إنما للحصر، وهو الذى عليه أكثر الناس. **والثاني:** أن المحصور بها هو الأخير لفظا، وهذا الذى أجمع عليه البيانيون، وعليه غالب الاستعمالات، وإذا ثبتت له هاتان القاعدتان صح مـا ادعاه؛ لأنــك لو وصلت لما فهم، والتلبس قولك: إنما قمت موضوعة للم يقع إلا القيام، فلو أردت به ما قام إلا أنا، لم يفهم ذلك، ولا سبيل إلى فهمه إلا بأن تقول: إنما قام أنا، كمـا تقــول: مـا قـام إلا أنـا، وبهــذا علم أنـه لا يـرد مـا ذكـره الشيخ مــن الآيــات؛

---

(١) أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص٩١ الذمار: العهد.

(٢) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في ديوانه : ٢/١٥٣، ولسان العرب (٣١/١٣) (أنن)، وتاج العروس (ما).

(٣) سورة يوسف: ٨٦.

(٤) سورة سبأ: ٤٦.

(٥) سورة النمل: ٩١.

(٦) سورة آل عمران: ١٨٥.

لأن كلا منها لم يقصد فيه حصر الفاعل، بل حصر الأخير، ولو قصد حصر الفاعل لانفصل كما قاله ابن مالك، وأجمع عليه من سلم هاتين القاعدتين، وهم أكثر الناس، وقول سيبويه: إن الفصل ضرورة لا يرد عليه؛ لأنه بناه على أن إنما ليست للحصر كما هو المنقول عنه، وقول الزجاج: يجوز الأمران لا يرد عليه لأنه بناه على أن إنما وإن كانت للحصر فليس من شرط المحصور أن يكون هو الأخير، بل يجوز أن يفصل ليكون قرينة في حصر الفاعل، وأن يصل ويريد حصر الفاعل بقرينة معينة، كما صرح الشيخ أبو حيان بنقله عنه فثبت أن من خالف ابن مالك في المسألة لم يخالفه في هذا الحكم، إنما خالفه فيما بنى عليه من القاعدتين إما في الأولى، وإما في الثانية، فظهر أن الحق مع ابن مالك وانظر إلى قول ابن مالك يتعين انفصال الضمير إن حصر بإنما فإنك إن تأملته لم تستطع أن تقول: خلافا لسيبويه؛ فإنه لم يقل: يتعين انفصاله بعد إنما، بل قال: إن حصر بإنما، وسيبويه لا يقول: إن حصر بإنما لا ينفصل، بل يقول: الحصر بإنما لا وجود له، فهما كلامان لم يتواردا على محل واحد، ولو قيل لسيبويه: ما تقول لو وقع الحصر بإنما في انفصال الضمير لما علمنا ما يقول، والظاهر أنه يقول بالفصل.

(تنبيه): قوله تعالى حكاية عن يعقوب ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّـي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1] ينبغي أن يعتقد أن (وأعلم) جملة مستأنفة أو معطوفة على إنما أشكو، وليست معطوفة على أشكو؛ إذ لو كان للزم أن المراد: لا أعلم من الله ما لا تعلمون، وليس كذلك.

ثالثا - التقديم:

ومنها: التقديم، أي: تقديم ما هو متأخر رتبة، مثل: تميمي أنا وأنا كفيت مهمك، والمثال الثاني يعلم حكمه مما سبق في: أنا قمت.

(تنبيه): بقي للقصر طرق بعضها باتفاق، وبعضها باختلاف، منها: الفصل، وقد تقدم الكلام عليه، ومنها: ذكر المسند إليه كما تقدم نقله عن السكاكي: وتقدم البحث فيه، ومنها: تعريف المبتدأ في نحو: المنطلق زيد على قول، ومنها: تعريف الخبر في نحو: زيد المنطلق. قال الإمام فخر الدين في "نهاية الإيجاز": إذا قلت: زيد المنطلق

---

(١) سورة يوسف: ٨٦.

فاللام تفيد انحصار المخبر به في المخبر عنه، مع قطع النظر عن كونه مساويا أو أخص منه ثم إنها إما أن تكون لتعريف المعهود السابق، كما إذا عرف وجود انطلاق ما، وبقولك: زيد المنطلق عنيت أن صاحب ذلك الانطلاق المعهود هو زيد، فقد أفاد حصر الانطلاق في زيد، وإما لتعريف الحقيقة فيكون بوضعه مفيدا للحصر فإذا قلت: زيد المنطلق، وأردت حقيقة المنطلق مع قطع النظر عن تشخصها وعمومها أفاد الحصر، ثم إن أمكن الانحصار فذلك على حقيقته، وإلا فهو على سبيل المبالغة وقد يفيد هذا القسم مع انحصار الخبر في المبتدأ بلوغ المبتدأ في استحقاقه لما أخبر به عنه حدا يصير معرفا بحقيقته وأما كون اللام في الخبر هل تفيد العموم؟ فالأشبه أنه غير جائز إلا على تأويل، وهو أن يكون معنى أنت الشجاع أنت كل الشجعان، وهو تأويل غير حسن، فحاصله أنك إذا قلت: زيد المنطلق أفاد حصر انطلاق معين، أو حصر حقيقة الانطلاق إما تحقيقا وإما مبالغة. انتهى كلامه. ولا يخفى ما فيه. ومما ذكر من أدوات الحصر قولك: جاء زيد نفسه، على ما نقله بعض شراح هذا الكتاب هنا عن بعضهم. ومنها: إن زيدا لقائم على ما نقله المشار إليه أيضا. ومنها: قلب بعض حروف الكلمة فإنه يفيد الحصر على ما نقله الزمخشري في "الكشاف" عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾[1] فإن القلب للاختصاص بالنسبة إلى لفظ الطاغوت، لأن وزنه على قول: فعلوت من الطغيان، كملكوت ورحموت، قلب بتقديم اللام على العين، فوزنه فلعوت، ففيه مبالغات كتسميته بالمصدر، والتاء تاء مبالغة، والقلب وهو للاختصاص، إذ لا يطلق على غير الشيطان، ومنه نحو قولك: قائم، في جواب: زيد إما قائم أو قاعد، على ما ذكره الطيبي في "شرح البيان" قبل الكلام على كون المسند مفردا فعليا.

وعد بعضهم من تراكيب القصر أيضا: زيد قام ولم يقم غيره، أو لم يقم أحد غير زيد، وفيه نظر، لأن هذين تركيبان حصل القصر من مجموعهما. ومنها: تقديم المعمول في نحو: زيدا ضربت كما سبق. ومنها: أنما بالفتح، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[2]: أنما لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم، كقولك: إنما زيد قائم، وإنما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه

---

(١) سورة الزمر: ١٧. (٢) سورة الأنبياء: ١٠٨.

الآية لأن إنما يوحي إلي مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد، وإنما إلهكم بمنزلة إنما زيد قائم، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى الرسول مقصور على استئثار الله بالوحدانية. قلت: هذا صريح في أن أنما بالفتح للحصر، وبه صرح التنوخي في كتاب "الأقصى القريب" ونقله الطيبي أيضا، وأنه يقال: إن كل ما أوجب أن إنما بالكسر للحصر، أوجب أن أنما بالفتح للحصر، وفيه نظر، والشيخ أبو حيان رد على الزمخشري ما زعمه من أن أن المفتوحة للحصر، وقال: يلزم انحصار الوحي في الوحدانية، وأجيب عنه بأنه حصر مجازي باعتبار المقام، قلت: وجواب آخر، وهو أن هذا لازم سواء كانت أنما المفتوحة للحصر أم لا؛ لأن هذا الإلزام جاء من إنما، ولو قلت: إنما يوحي وحدانية الله تعالى لزم ذلك، وإنما الذي أوقع الشيخ في هذا السؤال قول الزمخشري: وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي مقصور على الوحدانية، فأفهم أن هذا القصر نشأ عن كونهما معا للحصر، وليس كما قال فليتأمل.

ومنها: حذف المسند لادعاء التعيين أو للتعيين نحو: يعطي بدرة ويفعل ما يشاء كما سبق، ومن هنا قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1] : معناه لا يقول إلا الحق ولا يهدي إلا سبيل الحق. قال الطيبي: أما دلالة وهو يهدي السبيل فظاهر؛ لأنه على منوال أنا عرفت، وأما والله يقول الحق فلأنه مثل: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ﴾[2] وهو عنده يفيد الحصر اهـ. قلت: هذا عجيب فإن أنا عرفت والله يبسط حصر فيه الفاعل، ومعنى حصر الفاعل فيه لا يقول الحق إلا الله، والزمخشري لم يتعرض لذلك بالكلية، فإنه وجه المعنى هنا ليس على الحصر، وإنما أراد حصر المفعول ألا تراه صرح بذلك، وقال: لا يقول إلا الحق، ولا يهدي إلا السبيل، فلم يقع الطيبي على مراده مع وضوحه. فإن قلت: من أين أخذ الزمخشري الحصر من هذه الآية الكريمة؟ قلت: إما أن يكون من مفهوم الصفة عند القائل به، وإما من ترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية، ولذلك قال في سورة غافر: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾[3] : معناه من هذه صفاته لا يقضي إلا بالحق، وحيث وجدت العلة وجد المعلول، وحيث انتفى المعلول ثبت ضده، فعلى هذا يستفاد الحصر.

---

(١) سورة الأحزاب: ٤. (٢) سورة الرعد: ٢٦.

(٣) سورة غافر: ٢٠.

وهذه الطرق تختلف من وجوه؛ فدلالة الرابع بالفحوى، والباقية بالوضع.

والأصلُ في الأول: النَّصُّ على المثبتِ والمنفي -كما مرَّ- فلا يُتْرَكُ إلا كراهةَ الإطناب؛ كما إذا قيلَ: "زيدٌ يعلمُ النحوَ، والتصريفَ، والعَروضَ" أو: "زيدٌ يعلمُ النحوَ، وعمرٌو وبكر"فتقولُ فيهما: "زيدٌ يعلمُ النحوَ لا غيْرُ" أو نحوَهُ.

وفي الثلاثةِ الباقيةِ: النَّصُّ على المثبتِ فقط ....

اختلاف طرق القصر:

ص: (وهذه الطرق تختلف... إلخ).

(ش): يعنى أن هذه الطرق وإن اشتركت فى إفادة القصر، فإنها تختلف من وجوه، منها: أن دلالة الرابع وهو التقديم بالفحوى، ودلالة ما قبله بالوضع، ونعنى بالفحوى المفهوم، وهو مخالف لاصطلاح الأصوليين؛ فإن الفحوى عندهم مفهوم الموافقة، لا مفهوم المخالفة، وما نحن فيه مفهوم مخالفة، وليعلم أن القصر يتضمن قضيتين إثباتا ونفيا، فالتحقيق أن القصر لا يسمى منطوقا ولا مفهوما، بل تارة يكون كله منطوقا، مثل: زيد قائم لا قاعد، وتارة يكون بعضه منطوقا وبعضه مفهوما، فإن كان بإنما فهو إثبات للمذكور بالمنطوق ونفى لغيره بالمفهوم، نحو: إنما زيد قائم، فإثبات القيام لزيد منطوق، ونفيه عن غيره مفهوم، وإن كان بإلا والاستثناء تام فحكم المستثنى منه ثابت بالمنطوق وحكم المستثنى بالمفهوم، سواء كان نفيا، نحو: ما قام أحد إلا زيد، أم إثباتاً، نحو: قام الناس إلا زيداً، وإن كان الاستثناء مفرغاً، نحو: ما قام إلا زيد، فيظهر أن المستثنى منه ثابت بالمنطوق، وسيأتى فى كلام المصنف أن النص فيه على المثبت فقط ولا نعنى ما نحن فيه، بل نعنى عدم العطف عليه، أى: لا تقول: ما قام إلا زيد لا عمرو، ولكن تقدم فى كلام الوالد أنه بالمفهوم فى المفرغ، وإن كان بالتقديم، نحو: تميمى أنا، فالحكم للمذكور منطوق، ونفيه عن غيره بالمفهوم، وإذا تأملت ما قلنا علمت أن قول المصنف غير ماش على التحقيق.

ص: (والأصل فى الأول... إلخ).

(ش): هذا وجه ثان وهو أن الأصل فى الصيغة الأولى، وهى العطف ذكر الطرفين فإنها مصرحة بالمثبت والمنفى كقولك: زيد قائم لا قاعد، وما هو قائم بل قاعد أو لا غير، كذا قالوه، وفيه نظر؛ لأن لفظ "لا غير" لا يستعمل مقطوعاً عن الإضافة، ولا يترك ذلك إلا لمعنى يقتضى كراهة الإطناب، وأما بقية الصيغ فالأصل فيها النص على المثبت فقط، هكذا قال المصنف، ولا نعنى أن النفى غير مستفاد نصا، بل بمعنى أنه لا يذكر بعده التصريح بالنفى، وقد يترك

والنفى لا يجامع الثانيَ؛ لأنَّ شرط المنفى بـ "لا": ألاَّ يكونَ منفيًّا قبلها بغيرها. ويجامع الأخيرين، فيقال: "إنما أنا تميمى لا قيسيٌّ"؛ و: "هو يأتينى لا عمرو"؛ لأنَّ النفى فيهما غير مصرَّح به؛ كما يقال: (امتنع زيدٌ عن المجيء لا عمرٌو).

السكاكى: "شرط مجامعته للثالث: ألاَّ يكونَ الوصفُ مختصًّا بالموصوف؛ نحو: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[1]". ....

النص على المنفي في الأول رغبة في الإيجاز. وقوله: (والنفى لا يجامع الثانى) أى: النفي: بل لا يجامع النفي والاستثناء؛ (لأن شرط المنفى بلا أن يكون منفيا قبلها بغيرها) وفيه نظران:

أحدهما: أن هذا إذا عطف على المستثنى منه: أما إذا عطف على المستثنى بإلا، فما المانع وهو مثبت؟ ويشهد لذلك بطلان عمل لا إذا وقع خبرها بعد إلا وامتناع دخول الباء، ويكون حكم المنفي بلا مستفادا مرتين إحداهما بالخصوص، والأخرى بالعموم.

الثاني: أن قوله بغيرها قيد ليس صحيحا، فإن شرط المنفى بلا أن لا يكون منفيا قبلها، سواء أكان نفيه بها أم بغيرها، نحو قولك: لا رجل فى الدار لا زيد، وهو ممتنع وقد يجاب بأن مقصوده لا العاطفة، وهذا المثال المنفي فيه ليس منفياً قبلها بلا العاطفة، بل بلا التي لنفي الجنس، لا يقال: يجوز: لا رجل فى الدار لا زيد ولا عمرو، فهذا منفى بلا، وقد نفى قبله بلا فاحترز عنه؛ لأن لا زيد ولا عمرو بدل مفصل من لا رجل وهو على نية تكرار العامل، فهو جملة أخرى والكلام فى لا التى هى حرف تعطف المفرد، وإذا تقرر أن النص على المنفي أصل في الوجه الأول، فهو لا يجوز أن يجامع الثانى، فلا تقول: ما أنا إلا قائم لا قاعد، وقد تقدم فى كلام الوالد -رحمه الله- التعرض لهذه المسألة وتجويزها، وأما الأخيران، وهما إنما والتقديم، فيجوز فيهما التصريح وعدمه، فتقول: إنما أنا تميمى لا قيسى؛ لأن النفي فيهما غير مصرح به، بل مستفاد بالمفهوم، فجاز العطف على تميمى، وإن كان معناه: ما أنا إلا تميمى؛ لأن النفى غير المصرح به لا يمتنع أن يعطف عليه بلا، كما تقول: امتنع زيد عن المجيء لا عمرو، وإن كان معناه النفى، ولو صرحت بالنفى لما صح بلا، وشرط السكاكي لجواز مجامعة لا للثالث، أى: القصر بإنما أن لا يكون الموصوف مختصاً بالوصف كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ فإن كل أحد يعلم أن الذى لا يسمع لا يستجيب، فلا يصح أن يقال: لا غير. قلت: فيه نظران:

---

(1) سورة الأنعام: ٣٦.

عبد القاهر: "لا تحسُنُ في المختصِّ، كما تحسُنُ في غيره"؛ وهذا أقرب.

وأصلُ الثاني: أن يكونَ ما استُعْمِلَ له مما يجهله المخاطَب وينكره، بخلاف الثالث؛ كقولك لصاحبك- وقد رأيت شبحًا من بعيد -: "ما هو إلا زيدٌ" إذا اعتقدَهُ غيرَهُ مُصِرًّا.

وقد ينزَّلُ المعلومُ منزلةَ المجهول لاعتبارٍ مناسب؛ فيستعمل له الثاني إفرادًا؛ نحوُ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ﴾[1] أي: مقصورٌ على الرسالة لا يتعداها إلى التبرِّي من الهلاك، نُزِّلَ استعظامُهُمْ هلاكَهُ منزلةَ إنكارهم إياه،

أحدهما: أنه إذا لم يكن الموصوف مختصا بالوصف، لا يجوز الحصر بإنما؛ لأنه خلاف الواقع فإن كان مجازا فلا مانع من تأكيده بالعطف، وكأنه يريد اختصاصه عقلا.

الثاني: أنه إذا صح قصره بإنما، فما المانع من صحة العطف؟ والشيخ عبد القاهر جعل ذلك شرطا في حسن العطف، لا في جوازه واستقر به المصنف، ولا شك في قربه بالنسبة إلى عدم اشتراط ذلك.

ص: (وأصل الثاني أن يكون ما استعمل... إلخ).

(ش): هذا وجه آخر وهو أن الحصر بالاستثناء أصله أن يكون المخاطب يجهل ما استعمل له، وهو إثبات الحكم المذكور إن كان قصر إفراد، أو نفيه إن كان قصر قلب، كما تقول لصاحبك: إذا رأيت شبحاً على بعد: ما هو إلا زيد، ومثاله في القرآن: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلا اللَّهُ﴾[2] هذا هو الأصل، وقد يخرج عن ذلك فينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب، فيستعمل له القصر بما وإلا إفرادا نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ﴾ فإنه خطاب للصحابة، وهم لم يكونوا يجهلون رسالة النبي إلا أنه نزل استعظامهم له على الموت تنزيل من يجهل رسالته؛ لأن كل رسول لا بد من موته، فمن استبعد موته فكأنه استبعد رسالته، وهذا هو الصواب، وبه يظهر أن هذا قصر قلب، لا قصر إفراد؛ فإن اعتقاد الرسالة وعدم الموت لا يجتمعان، وإنكارهم الموت ينفي أن يجتمع معه الإقرار بالرسالة، حتى يكون قصر إفراد، وبهذا يعلم أن ما قلناه خير من قول غيرنا: إنهم نزلوا لاستعظامهم موته منزلة من ينكر موته، ويثبت له صفتي الرسالة وعدم الموت؛ فيكون قصر إفراد؛ لأن ما ذكرناه لا يؤدي إلى أنهم نزلوا منزلة من يعقد أمرين متنافيين، ومثل المصنف لتنزيل

---

(١) سورة آل عمران: ١٤٤.

(٢) سورة آل عمران: ٦٢.

أو قلبًا؛ نحوُ: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إلا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[1] فالمخاطبون –وهم الرسل، عليهم الصلاة والسلام– لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرًا، ولا منكرين لذلك؛ لكنهم نزّلوا منزلة المنكرين؛ لاعتقادِ القائلين أنّ الرسولَ لا يكون بشرًا، مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة. وقولُهُمْ: ﴿إِنْ نَحْنُ إلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[2]: من باب مجاراة الخَصْمِ؛ لِيَعْثُرَ؛ حيث يرادُ تبكيتُهُ لا لتسليمِ انتفاءِ الرسالة، وكقولك: "إنّما هو أخوكَ" لمن يعلم ذلك، ويقرُّ به، وأنت تريد أن ترقّقه عليه.

وقد ينزّلُ المجهولُ منزلةَ المعلومِ؛ لادعاءِ ظهوره؛ فيستعمل له الثالث؛ نحوُ: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[3]؛ ....

المعلوم منزلة المجهول في قصر القلب بقوله تعالى: ﴿مَا أَنْتُمْ إلا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[4] فإنهم اعتقدوا أن الرسول لا يكون بشرا، فنزلوا علم الرسل بأن المرسل إليهم يعلمون أنهم بشر منزلة من لا يعلم؛ فلذلك خاطبوهم بقولهم: ﴿مَا أَنْتُمْ إلا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ ثم ذكر المصنف جواب سؤال مقدر وهو أن الرسل قد علموا أن المرسل إليهم يعلمون أنهم بشر فكيف خاطبوهم بالاستثناء في قولهم: ﴿إِنْ نَحْنُ إلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ وهو إنما يخاطب به من يجهل ذلك الحكم؟ فأجاب بأنه من مجاراة الخصم؛ إذ شأن من يدعى عليه خصمه الخلاف فى أمر لا يخالف فيه أن يعيد كلام خصمه على صفته ليعثر الخصم حيث يراد تبكيته، أى: إفحامه وإسكاته، وليس ذلك لتسليم انتفاء الرسالة. وقوله: وكقولك معطوف على قوله: كقولك لصاحبك، وقد رأيت شبحا، وهو مثال لقوله قبل ذلك بخلاف الثالث، فالمثال الأول تمثيل للأول، والثاني للثانى لفا ونشرًا فالثالث وهو الحصر بإنما عكس الحصر بإلا؛ فإن الحصر بإنما أصله أن يكون لمن يعلم ذلك الحكم، أى: المثبت، كقولك لمن يعلم أن زيدا أخوه: إنما هو أخوك، ترقيقا له. وقد ينزل المجهول منزل المعلوم فيستعمل له الثالث وهو الحصر بإنما نحو: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ فإن الصحابة لم يكونوا يعلمون أن الكفار يصلحون فكان من حقهم أن يقولوا: ما نحن إلا مصلحون، ولكنهم ادعوا بلسان الحال أن صلاحهم أمر ظاهر لا يستطيع أحد إنكاره؛ فلذلك أتوا بصيغة (إنما) التى الأصل فيها ذلك؛ ولذلك جاء

---

(١) سورة إبراهيم: ١٠. (٢) سورة إبراهيم: ١١.

(٣) سورة البقرة: ١١. (٤) سورة يس: ١٥.

لذلك جاء: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾[1]؛ للردّ عليهم مؤكدًا بما ترى.

ومزيَّة (إنَّما) على العطف: أنه يُعْقَلُ منها الحكمان معًا، وأحسن مواقعها التعريض؛ نحوُ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[2]؛ فإنه تعريض بأن الكفّار -من فرط جهلهم- كالبهائم، فَطَمَعُ النظر منهم كطمعه منها.

ثم القصرُ كما يقع بين المبتدأ والخبر -على ما مر- يقع ما بين الفعل والفاعل نحو: "ما قامَ إلا زيدٌ" وغيرِهما. ففي الاستثناء يؤخَّر المقصورُ عليه مع أداة الاستثناء،

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ مؤكدا بحرف الاستفتاح وبإن وبجعل الجملة اسمية، وضمير الفصل -إن كان هم فصلا- وتعريف المسند، ثم ذكر المصنف أن لإنما في القصر مزية على العطف؛ لأنه يعلم منها الحكمان المثبت والمنفى معا، بخلاف العطف؛ فإنهما يعلمان على الترتيب. قال الخطيبى: وبخلاف ما وإلا في نحو: ما زيد إلا قائم قلت: فيه نظر؛ لأن الاستثناء المفرغ يعلم فيه النفى والإثبات دفعة واحدة، وهذه المزية لإنما لا يشاركها فيها التقديم، وأكثر ما تستعمل إنما في موضع يكون الغرض بها فيه التعريض بأمر، وهو مقتضى الكلام بعد ما نحو: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ فإنه تعريض بذم الكفار، وأنهم في حكم البهائم الذين لا يتذكرون.

ص: (ثم القصر كما يقع... إلخ).

(ش): القصر أمر يقع بين المسند والمسند إليه، سواء أكانا مبتدأ وخبرا، أم فعلا وفاعلا، ويقع بين غيرهما كالمفعول الثاني مع الأول والحال والظرف وغير ذلك. ويرد عليه أن القصر لا يقع بين الفعل والمصدر المؤكد بالإجماع، فلا. نقول: ما ضربت إلا ضربًا، وأما قوله تعالى: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾[3] فتقديره: ظنا ضعيفا، وكذلك لا يقع القصر بين النعت والمنعوت، كما سبق فمن أمثلة القصر: ما ضرب زيد إلا عمرًا قصر قلب كان أم قصر إفراد. قال تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾[4] قال المصنف: وهذا مثال لقصر القلب، لا قصر الإفراد؛ فإنه ليس المراد لم أزد على ما أمرتني به، بل المراد أنني قلت ما أمرتني به.

قلت: هذا من المصنف يقتضي أن قصر القلب ليس فيه نفي لغير المذكور، وليس كذلك، والذى قاله من أن المراد أنني قلت ما أمرتني به صحيح، ولا ينافي ذلك أن

---

(1) سورة البقرة: ١٢.
(2) سورة الرعد: ١٩.
(3) سورة الجاثية: ٣٢.
(4) سورة المائدة: ١١٧.

وقل تقديمهما بحالهما؛ نحوُ: "ما ضرَبَ إلاَّ عَمْرًا زيدٌ"[1]، و"ما ضرَبَ إلا زيدٌ عمرًا"[2]؛ لاستلزامه قصرَ الصفة قبل تمامها. ....

يكون نفي الزيادة عليه فهذه هي حقيقة القصر، نعم هو قصر قلب لغير ما ذكره، وهو أنه واقع في مقابلة قول النصارى عنه أنه قال: ﴿اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾[3] فإن نسبتهم ذلك إليه لا تجتمع مع نسبتهم إليه الاعتراف بالوحدانية، ثم مما تختلف فيه أدوات القصر أن المقصور عليه يؤخر مع كلمة الاستثناء عن المقصور، والسر في ذلك أن القصر أثر عن الحرف، الذي هو إلا، ويمتنع ظهور أثر الحرف قبل وجوده، وذلك سواء كان بين مبتدأ وخبر، أم فعل وفاعل، أم غيرهما، فتقول: ما ضرب إلا زيد، فزيد مقصور عليه، والضرب مقصور. وتقول في قصر الفاعل على المفعول: ما ضربت إلا زيدا، وفي قصر المفعول على الفاعل: ما ضرب عمرا إلا زيد. وتقول في قصر المفعول الأول على الثاني: ما ظننت قائما إلا زيدا، وما كسوت جبة إلا زيداً، وفي قصر ذي الحال على الحال: ما جاء زيد إلا راكبا، وفي عكسه: ما جاء راكبا إلا زيد.

هذا هو الأصل، وقد يقع خلافه، وإليه أشار المصنف بقوله: (وقل تقديمهما بحالهما) احترازاً عن تأخير حرف الاستثناء، والمستثنى على المستثنى منه، كقولك: ما ضرب إلا عمرا زيد، وما ضرب عمرا إلا زيد. والمراد: ما ضرب زيد إلا عمرًا احترازًا من قولنا: ما ضرب عمرا إلا زيد، لغير هذا المعنى؛ فإنه ليس قليلا، وإنما كان هذا النوع قليلا؛ (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها) كالضرب الصادر من زيد في: ما ضرب زيد إلا عمرا والواقع على عمرو في: ما ضرب عمرا إلا زيد، ومن هذا القليل ما أنشد سيبويه:

النَّـــاسُ إلب عَلَيْنَا فِيكَ لَيْسَ مِنَّا ... إلاَّ السُّيوف وأطْـراف القنا ورد

وأنشد صاحب المغرب:

فَلَمْ يَـــدْرِ إلا اللهُ مَـــا هَيَّجَـــتْ لَنَـا

---

(١) أي: في قصر الفاعل على المفعول، وفي بعض النسخ: "ما ضَرَبَ عمرًا زيدٌ"، وهو خطأ.

(٢) في قصر المفعول على الفاعل. وفي بعض النسخ: (وما ضرب زيد عمرًا).

(٣) سورة المائدة: ١١٦.

(تنبيه): مقتضى عبارة المصنف والشارحين أن القصر يدور بين الفاعل وبين المفعول الأول والثاني، ونحوه، وفيه نظر فقد يقال: بل هو أبدا في الجملة الفعلية دائر بين الفعل والمقصور عليه، فيكون بين الفعل والفاعل، وبين الفعل والمفعول، وعلى هذا ويشهد له عبارة المصنف في الإيضاح حيث قال: لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها، والمعنى يشهد لذلك فإن المقصور المصدر المستفاد من الفعل لا الفاعل.

(تنبيه): قال المصنف في الإيضاح: وقيل إذا أخر المقصور عليه والمقصور عن إلا، وقدم المرفوع كقولنا: ما ضرب إلا عمرو زيدا، فهو كلامان، التقدير ما ضرب أحد إلا عمرو، وزيدًا المذكور منصوب بفعل محذوف، كأنك قلت: ما ضرب إلا عمرو، أي: ما وقع ضرب إلا منه، ثم قيل: من ضرب؟ فقلت: زيدا، أي: ضرب زيدا، كما سبق في قوله:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ

قال المصنف: وفيه نظر لاقتضائه الحصر في الفاعل والمفعول معا قلت: فيه نظر، لأنه إنما يقتضي حصر الفاعلية فقط، لا حصر المفعولية، ولو اقتضى حصر المفعولية لحملنا ذلك على أنه بعامل مقدر لا بالأول فلا معية ثم نقول: ما ذكره المصنف ينبني على أنه هل يجوز أن يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئان أو لا؟ وقد تكلم الوالد -رحمه الله- على ذلك في كتاب الحلم والأناة في تفسير: ﴿غير ناظرين إناه﴾ وها أنا أذكر شيئا منه قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِي إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾[1] المختار أن يؤذن لكم حال، والباء مقدرة، وغير ناظرين حال ثان، وجوز الشيخ أبو حيان أن الباء للسببية، ولم يقدر الزمخشري حرفا، بل قال: (أن يؤذن) في معنى الظرف، أي: وقت أن يؤذن، وأورد عليه أبو حيان أن المصدر لا يكون في معنى الظرف، وإنما ذلك في المصدر الصريح، نحو: أجيئك صياح الديك، ويمتنع من جهة المعنى أن يكون (غير ناظرين) حالا من يؤذن، وإن صح من جهة الصناعة. قال الزمخشري: وقع الاستثناء على الوقت والحالة معا، كأنه قيل: لا تدخلوا إلا وقت الإذن، ولا تدخلوا إلا غير ناظرين، فورد عليه أنه يكون استثناء ظرف وحال بأداة واحدة، والظاهر أنه قال: ذلك تفسير معنى قوله: وقع الاستثناء على

(١) سورة الأحزاب: ٥٣.

الوقت والحال معاً، أي: لأن الاستثناء المفرغ يعمل ما قبله فيما بعده، فالمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق بالظرف والحال، كأنه قيل له: لا تدخلوا إلا دخولا موصوفا بكذا، ولست أريد تقدير مصدر عامل، فإن العمل للفعل المفرغ، وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الإعراب مختاره في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾[1] ولو قدرنا اختلفوا بغيا لفات الحصر فيمكن حمل كلامه على هذا، وأورد عليه أبو حيان أنه لا يصح أن يكون حالا من لا تدخلوا، إذ لا يقع عند الجمهور بعد إلا إلا المستثنى أو صفته، وهو إيراد عجيب؛ لأن الزمخشرى لم يرد: لا تدخلوا غير ناظرين، حتى يكون الحال قد أخر بعد إلا، وإنما أراد أنه حال من لا تدخلوا؛ لأنه مفرغ، فإن قلت: قولهم: لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئان، هل هو متفق عليه؟ قلت: قال أبو حيان: من النحويين من أجازه، فأجازوا ما أخذ أحد إلا زيد درهما، قال: وضعفه الأخفش والفارسى، واختلفا فى إصلاحها فتصحيحها عند الأخفش أن يقدم المرفوع، فنقول: ما أخذ أحد زيد إلا درهما. قال: وهو موافق لما ذهب إليه ابن السراج وابن مالك من أن حرف الاستثناء إنما يستثنى به واحد، وتصحيحها عند الفارسي أن تزيد منصوبا قبل إلا، فتقول: ما أخذ أحد شيئا إلا زيد درهما. قال أبو حيان: لم يزد تخريجه لهذا البدل فيهما، كما ذهب إليه ابن السراج، أو على أن يجعل أحدهما بدلا والآخر معمول عامل مضمر، كما اختاره ابن مالك والظاهر من قول ابن مالك، خلافا لقوم أنه يعود إلى قوله: لا بدلاً فلم ينقل خلافا فى صحة التركيب، والخلاف كما ذكرته موجود فى صحة التركيب، منهم من قال: تركيب صحيح لا يحتاج إلى تخريج. انتهى. وحاصله أن غير الفارسى والأخفش يجوز هذا التركيب، وهم بين قائل: هما بدلان كابن السراج، وقائل: أحدهما بدل كابن مالك، فليس فيهم من يقول: هما مستثنيان بأداة واحدة، ولا نقل ذلك أبو حيان عن أحد، وقوله أولا: إن من النحويين من أجازه محمول على التركيب لا على معنى الاستثناء، ولم يتلخص لنا من كلام أحد النحاة ما يقتضى حصرين، وقال ابن الحاجب فى شرح المنظومة فى تقديم الفاعل: قولك: ما ضرب زيد إلا عمرا،

(١) سورة البقرة: ٢١٣.

ووجه[1] الجميع: أن النفى فى الاستثناء المفرَّغ يتوجَّه إلى مقدَّر، وهو مستثنًى منه عامٌّ مناسبٌ للمستثنى في جنسه وصفته، فإذا أُوجِبَ منه المقدَّر شيءٌ بـ(إلا)، جاء القصر..

يجب تقديم الفاعل؛ لأن الغرض مضروبية زيد فى عمرو خاصة، أى: مضروب لزيد سوى عمرو، فلو قدر له مضروب آخر لم يستقم، فلو قدم المفعول على الفاعل انعكس المعنى، ولا يستقيم أن يقال: ما ضرب إلا عمرا زيد؛ لأنه لو جوز تعدد المستثنى المفرغ، كقولك: ما ضرب إلا زيدًا عمرو، أى: ما ضرب أحد أحدا إلا زيد عمرا كان الحصر فيهما، والغرض الحصر فى أحدهما، فيرجع الكلام لمعنى آخر غير مقصود، وإن لم يجوز كانت المسألة ممتنعة لبقائها بلا فاعل ولا نائبه؛ لأن التقدير حينئذ ضرب زيد، وفى الثانية يكون عمرو منصوبا بفعل مقدر؛ فيصير جملتين، ولا يكون فيهما تقديم فاعل على مفعول، وقال ابن الحاجب فى أمالى الكافية: إذا قلت: ما ضرب إلا زيد عمرا، فلا يمكن أن يكون قبلهما عاملان؛ لأنه إثبات أمر خارج عن القياس من غير ثبت، ويلزم جوازه فيما فوق الاثنين، وهو ظاهر البطلان، فلذلك حكموا أن الاستثناء المفرغ إنما يكون لواحد، ويجوز: ما ضرب إلا زيد عمرا، على أن يكون عمرا منصوبا بضرب محذوفا. انتهى، قال الوالد -رحمه الله-: وقد تأملت ما وقع فى كلام ابن الحاجب من قوله: ما ضرب أحد أحدا إلا زيد عمرا، وقوله: إن الحصر فيهما معا، والسابق إلى الفهم أنه لا ضارب إلا زيد، ولا مضروب إلا عمرو، فلم أجده كذلك، وإنما معناه: لا ضارب إلا زيد لأحد إلا عمرا فانتفت ضاربية غير زيد لغير عمرو، وانتفت مضروبية عمرو من غير زيد، وقد يكون زيد ضرب عمرا وغيره، وقد يكون عمرو ضربه زيد وغيره، وإنما المعنى نفى الضاربية مطلقاً عن غير زيد، ونفى المضروبية مطلقا عن غير عمرو، وإذا قلنا: وقع ضرب إلا من زيد على عمرو، والفرق بين نفى المصدر ونفى الفعل أن الفعل مسند إلى فاعل، فلا ينتفى عن المفعول إلا ذلك القيد، والمصدر ليس كذلك، بل هو مطلق فينتفى مطلقا إلا الصورة المستثناة منه بقيودها، والذى يظهر أنه لا يجوز استثناء شيئين بأداة، بلا خلاف كما لا يكون للفعل فاعلان.

ص: (ووجه الجميع... إلخ).

(ش): هذا الكلام لا يناسب هذا الفصل؛ فإن هذا الفصل يتعلق بما بعد أداة القصر وجاءت هذه القطعة فاصلة، قال: وجه الجميع، أى: الحصر فى جميع صور

---

(١) أى السبب فى إفادة النفى والاستثناء فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك.

وفى "إنَّما" يؤخَّر المقصورُ عليه؛ تقول: "إنَّما ضرَبَ زيدٌ عمرًا"، ولا يجوز تقديمه على غيره للالتباس و"غيْرُ" كـ "إلاَّ" في إفادة القصرَيْن، وفي امتناع مجامعةِ (لا). ....

الحصر بما وإلا، سواء كان بين الفعل والفاعل، أو المبتدأ والخبر، أو غيرهما أن الاستثناء المفرغ لا بد أن يتوجه النفى فيه إلى متعدد، فهو مستثنى منه؛ لأن الاستثناء إخراج، فيحتاج إلى مخرج منه، والمراد التقدير المعنوى لا الصناعى، فإن تقدير المستثنى منه والتفريغ لا يجتمعان، ولا بد أن يكون عاما؛ لأن الإخراج لا يكون إلا من عام وينبغي أن يحمل العموم على الشمول مطلقا مطلقا؛ ليدخل فيه نحو العدد والجموع المنكرة، ولا بد أن يكون مناسبا للمستثنى في جنسه، مثل: ما قام إلا زيد، التقدير: أحد، وما أكلت إلا تمرًا، التقدير: مأكولا، ولا بد أن يوافقه في صفته، أى: في إعرابه، وحينئذ وجب القصر إذا أوجب منه شيء بإلا، ومقتضى كلام الشارح أنه فهم أن هذا علة لتأخير المقصور عليه، وأحوجه إلى ذلك أنه رآه فاصلا بين بعض الكلام وبعض، ولكن هذا لا يظهر أنه علة لذلك، بل يظهر أنه علة لحصول القصر.

تأخير المقصور عليه في (إنما):

ص: (وفى إنما يؤخر المقصور عليه).

(ش): قد عرف مما سبق أن ضابط المقصور عليه أن يكون بعد إلا، سواء كانت متقدمة أو متأخرة، وأما إنما فضابط المقصور عليه أن يكون متأخرا، فتقول في معنى: ما قام إلا زيد: إنما قام زيد، وفي معنى: ما ضربت إلا زيدا: إنما ضربت زيدا، وفى معنى: ما ظننت زيدا إلا قائما: إنما ظننت زيدا قائما، وهذا هو المشهور، وقد تقدم عن الزجاج أن مذهبه أن المحصور لا يتعين أن يكون هو المتأخر، بل قد يكون غيره ويفهم بالقرينة.

(تنبيه): يرد على قولهم: المحصور هو الأخير، أمور، منها: أن قولك: إنما قمت، معناه: لم يقع إلا القيام، فهو حصر الفعل، وليس الأخير فإن الأخير هو الفاعل، وهو الضمير فلو قصدت حصره لفصلت الضمير كما سبق. ومنها: قوله "إنما يأكل آل محمد من هذا المال ليس لهم فيه إلا المأكل"[1]. فإن المراد ما ذكرناه إلا أن يكون لذلك

(١) الحديث أخرجه البخارى فى "الفضائل"، باب: مناقب قرابة رسول الله ﷺ، (٩٧/٧)، (ح/ ٣٧١١)، وفى مواضع أخرى من صحيحه، ومسلم في "الجهاد والسير"، (ح ١٧٥٩)، من حديث عائشة.

تأويل. ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[1]، فإن المراد ما يريد أن يوقع العداوة إلا فيهما. ومنها: قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾[2]، فإن المراد لم يقع إلا أن أشرك آباؤنا من قبل، ومقتضى قواعدهم أن المراد ما أشرك آباؤنا إلا من قبل، أي: لم يشركوا من بعدنا، بل من قبلنا. ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾[3]، مقتضى ما قالوه أن المعنى: ما فتنتم إلا به، وليس المراد؛ فإنه لا يصح فيه قصر القلب، ولا قصر الإفراد؛ لأنهم لم يكونوا يدعون أنهم فتنوا به وبغيره، ولا أنهم فتنوا بغيره فقط؛ فتعين أن المعنى لم يقع إلا أنكم فتنتم به. ومنها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ﴾[4]، ليلزم على ما قالوه أن التقدير: ما يقول له إلا كن، وليس المعنى عليه، إنما المعنى فلا يقع شيء إلا قوله: كن، فيكون فيه نفي ما ليس كن من الأقوال والأفعال. ومنها: قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ﴾[5]، مقتضى ما قالوه أن المراد ما يأتيكم به الله، بدليل أنه جواب لقولهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[6]. انتهى.

(قوله: ولا يجوز تقديمه على غيره) أي: بخلاف إلا، وقوله: (للإلباس) لأنك لو قلت: إنما القائم زيد لكان في المعنى عكس قولك: إنما زيد القائم، وتقول: إنما ضرب زيد عمرا، ولو قلت: إنما ضرب عمرا زيد؛ لأوهم عكس ذلك المعنى، وهذا الذي ذكره المصنف.

ص (وغير كإلا في إفادة القصرين وامتناع مجامعة لا).

(ش): أي: حكم غير حكم إلا في إفادة قصري الإفراد والقلب، وامتناع مجامعة لا، لأنها حرف استثناء، فلا يعطف عليها بلا، وينبغي أن يقيدها بالاستثنائية. أما الصفة فلا، وإنما لم يورد عليه مثل ذلك إلا، وهي أيضا تقع استثناء وصفة؛ لأن وقوع إلا صفة خلاف الغالب، وإنما خص الكلام بإلا وغير، دون غيرهما من أدوات الاستثناء؛ لأنه يتكلم في المفرغ، وهو لا يكون بغيرها خلافا لابن مالك.

---

(1) سورة المائدة: ٩١.
(2) سورة الأعراف: ١٧٣.
(3) سورة طه: ٩٠.
(4) سورة مريم: ٣٥.
(5) سورة هود: ٣٣.
(6) سورة هود: ٣٢.

الإنشاء[1]

إن كان طلبًا استدعى مطلوبًا غيرَ حاصل وقت الطلب، ....

باب الإنشاء

ص: (الإنشاء إن كان طلبا استدعى مطلوبا... إلخ).

حقيقة الإنشاء التي يتميز بها الخبر سبقت، وهو ينقسم إلى طلب وغيره، كذا قالوه، والأحسن أن يقال: إلى طلبي وغيره، وقد عدوا من غير الطلبي: نعم الرجل زيد، وربما نصحك عمرو، وكم غلاما شريف، وعسى أن يجيء زيد وفيه نظر؛ لأن الأول قد يقال: إنه خبر، وقول كثير من النحاة: إن نعم وبئس لإنشاء المدح والذم، لا ينافي ذلك لجواز أن يريدوا دلالتها على ذلك الناشئة بالإخبار. قال الطيبي في شرح التبيان: قال الاستراباذي في كون فعلي التعجب وفعلي المدح والذم وكم الخبرية إنشاء نظر؛ لاحتمالهما الصدق والكذب باعتبار نفس الخبر، وإن لم يحتملا باعتبار المدح والذم، ومن ثم لما بشر أعرابي ببنت، فقيل: نعمت المولودة قال: والله ما هي بنعمت المولودة. قال الجرجاني: وهم؛ لأن هذه الأفعال لا تحتملها باعتبار النسبة التي يحصل بها الكلام. انتهى. ومما يدل على أنهما خبران وقوع نعم خبر إن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾[2]، ووقوعها جواب القسم في قوله تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾[3]، وكذلك بئس، قال تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾[4]، وأما: ربما نصحك عمرو، فلا إشكال في كونه خبرًا، وكذلك كم الخبرية. قال ابن الحاجب في أماليه: كم رجال عندي، يحتمل الإنشاء والإخبار، أما الإنشاء فمن جهة التكثير؛ لأن المتكلم عبر عما في باطنه من التكثير بقوله: رجال، والتكثير معنى محقق ثابت في النفس، لا وجود له من خارج حتى يقال باعتباره: إن طابق فصدق، وإن لم يطابق فكذب، ويحتمل الإخبار باعتبار العندية فإن كونهم عنده له وجود من خارج، فالكلام باعتباره يحتمل الصدق والكذب، فهو كلام يحتمل للأمرين باعتبار الاحتماليين المذكورين المختلفين، قلت: هذا الكلام ضعيف، والذي يظهر القطع به أن هذا

---

(١) هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه.

(٢) سورة النساء: ٥٨.

(٣) سورة النحل: ٣٠.

(٤) سورة البقرة: ١٠٢.

وأنواعه كثيرةٌ: ....

منها التمنِّي[1]، واللفظ الموضوع له (ليت)، ولا يشترط إمكان المتمنَّى[2]؛ تقول: "ليتَ الشبابَ يعودُ!"، وقد يُتمنَّى بـ (هل)؛ نحو: "هل لي مِنْ شفيعٍ؟!" حيث يَعْلَمُ أنْ لا شفيعَ له، وبـ (لو)؛ نحو: "لو تأتيني؛ فتحدِّثَني!"، بالنصب. ....

خبر؛ لأن التكثير ليس المعنى به جعل القليل كثيرًا حتى يكون السائل معنيه اعتقاد الكثرة الواقع في النفس، والتعبير عن ذلك بكم إخبار عن أمر خارجي، وإنما تعني بقولنا: الخبر له خارج ما كان خارجا عن كلام النفس، فنحو: طلبت القيام، حكم نسبته لها خارج بخلاف: قام، كما صرح به ابن الحاجب وغيره، فقولنا: كم رجال عندي على الأول من الاحتمالين اللذين ذكرهما إخبار عن اعتقاد الكثرة كقولك: اعتقدت هذا كثيرًا فليس من الإنشاء في شيء، وعلى الاحتمال الثاني إخبار عن الكثرة في الخارج، وقوله: لأن المتكلم عبر عما في باطنه يستلزم أن يكون نحو: وأبغضت زيدًا، وعزمت على كذا إنشاء، ولا قائل به. وقوله: إن التكثير معنى ثابت في النفس لا وجود له من خارج، صحيح لكن المراد بالخارج ما سبق، وأما عسى أن يجيء زيد، فهو ترج كالتمني، وسنذكره وهو طلبي نعم من الإنشاء غير الطلبي صيغ العقود، وإن قلنا: إن الوعد إنشاء كما يوهمه كلام ابن قتيبة فهو غير طلبي، إذا تقرر هذا فالذي نتكلم فيه الآن هو الإنشاء الطلبي، وهو يستدعي مطلوبًا ضرورة، وكونه غير حاصل وقت الطلب ضروري؛ لأن الحاصل لا يطلب، والإنشاء لا يتعلق بالمستقبلات.

أنواع الإنشاء:

١- (التمني):

ص: (وأنواعه كثيرة منها التمني... إلخ).

(ش): أنواع الإنشاء الطلبي كثيرة، منها: التمني، واللفظ الموضوع له ليت، ولا يشترط إمكان المتمنى، بل قد يكون المتمنى قريبًا، مثل: ليت زيدًا يقدم، وهو مشرف على القدوم، وقد يكون بعيدًا ممكنًا، وقد يكون غير ممكن، ومثله المصنف بقوله: ليت

---

(١) هو طلب حصول شيء على سبيل المحبة.

(٢) ويشترط ذلك في الترجي.

الشباب يعود. قال الوالد -رحمه الله-: عود الشباب ممكن عقلاً ممتنع عادة. قال السكاكي: تقول: ليت زيدًا جاءني، فتطلب غير الواقع في الماضي واقعًا فيه مع حكم العقل بامتناعه، وليت الشباب يعود مع جزمك بأنه لا يعود وليت زيدًا يأتيني فيحدثني في حال لا تتوقعها ولا طمع لك فيها، فهذه أحسن من عبارة المصنف والقدر المشترك بين الثلاثة عدم التوقع. انتهى. وحاصله أن ما أفهمه كلام المصنف من أن عود الشباب مستحيل عقلاً ممنوع، وهو سؤال حسن، لكن يمكن أن يقال: عود الشباب مستحيل عادة، إن فسرنا الشباب بالسن الذى لا يتجاوز الثلاثين، وكونه لم يتجاوز ذلك بعد أن جاوزه جمع بين النقيضين فهو مستحيل عقلاً، وإن فسر الشباب بعود تلك القوة والنشاط الحاصل قبل الشيخوخة، جاء ما ذكره الوالد -رحمه الله- وقد يقال باستحالته أيضًا؛ فإن نفس تلك القوة يستحيل عودها، إنما الممكن عقلاً عود مثلها، لكن القطع حاصل بأن المراد من قولنا: ليت الشباب يعود، عوده بالجنس أو بالنوع، لا بالشخص. بقي على المصنف وعلى السكاكي سؤال آخر، وهو أن ما لا يتوقع، كيف يطلب؟ فالأصوب ما ذكره الإمام وأتباعه من أن التمني والترجي والقسم والنداء ليس فيها طلب، بل تنبيه ولا بدع في تسميته إنشاء وإنما تنازع في جعله طلبًا، وسؤال آخر وهو قوله: ولا يشترط إمكانه يقتضي أنه قد يكون قريبًا وبعيدًا، ويدخل في ذلك الترجي، وظاهر كلام النحاة أنه إن كان قريبًا فله الترجي، وإن كان بعيدًا فله التمني، وقد صرح بذلك المصنف في آخر الكلام ثم مقتضى كلامه أن المستحيل أحد محال التمني، والذى يظهر أن استعماله فيه يقع على خلاف الأصل، وقد أعرب التنوخي فقال في الأقصى القريب: المتمني يكون معشوقًا للنفس، والمرجو قد لا يكون، ويكون المرجو متوقعًا، والمتمني قد لا يكون فالترجي أعم من التمني من وجه، والتمني أعم من الترجي من وجه.

(تنبيه): قال التنوخي أيضاً: المرجو بلعل حصول خبرها لاسمها، وقد يكون حصول اسمها لخبرها، وقد يكون حصول الجملة من اسمها وخبرها. انتهى. ولعله يريد بحصول اسمها لخبرها نحو قولك: لعل القيام موجود وبحصول الجملة قولك: لعل أن يقوم زيد، وهذا بعينه ينقل إلى التمني، وما قاله لا تحقيق له؛ فإن المعنى في الجميع حصول الخبر للاسم؛ لأن الموضوع لا يطلب حصوله، ثم قال المصنف: وقد يتمنى بهل مثل: هل

السكاكي: كأنَّ حروفَ التنديمِ والتحضيض، وهي: (هَلاَّ)، و(ألاَّ) بقلب الهاء همزة، و(لَوْلاَ) و(لَوْمَا): مأخوذةٌ منهما[1] مركبتَيْنِ مع (لا) و(ما) المزيدتَيْن؛ لتضمُّنِهما معنى التمنِّي؛ ليتولد منه في الماضي التنديمُ؛ نحو: "هلاَّ أكرمْتَ زيدًا!"، وفي المضارع التحضيضُ؛ نحو: "هلا تقوم!". وقد يُتمنَّى بـ (لعل) فيُعْطَى حكمَ (ليت)؛ نحو: "لعلِّي أحُجُّ؛ فأزورَكَ"؛ بالنصب؛ لبعد المرجُوِّ عن الحصول. ....

من شفيع، حيث يعلم أنه لم يكن قال تعالى: ﴿فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا﴾ لإبراز المتمنى في صورة الممكن، وقد يتمنى بلو كقولك: لو تأتيني فتحدثني، وإنما يتعين لذلك إذا كان بالنصب، فإن لم يكن احتمل ومجيء لو بمعنى التمنى مذهب سيبويه، وأنكره كثير من النحاة والاستدلال على جوازه بقوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] بنصب نكون فيه نظر؛ لجواز أن يكون معطوفًا على كرة كقول الشاعر:

لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ ... إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ[3]

قال السكاكي: وكأن هلا وألا حرفي التحضيض والتنديم مأخوذتان من هل، وكذلك لولا ولوما زيدت على بعضها لا، وعلى بعضها ما، وألا قلبت فيها الهاء همزة، وركبت هذه الحروف ليتولد منها في الماضي التنديم نحو: هلا أكرمت زيدًا، وفي المستقبل التحضيض نحو: هلا تقوم، وقد يتمنى بلعل، أي: تستعمل لعل فيما بعد، ومن هنا يعلم اختصاص التمنى بالبعيد كما أشرنا إليه، ويعطى حينئذ حكم التمنى في نصب الجواب، فإن لعل لو كانت على وضعها من التراخي لما انتصب الجواب لا يقال: قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ﴾[4]، فيه

---

(١) أي: من هل ولو اللتين للتمني.

(٢) سورة الشعراء: ١٠٢.

(٣) البيت من الوافر، وهو لميسون بنت بحدل في خزانة الأدب ٥٠٣/٨، ٥٠٤، والدرر ٩٠/٤، وسر صناعة الإعراب ٢٧٣/١، وشرح التصريح ٢٤٤/٢، وشرح شذور الذهب ٤٠٥، وشرح شواهد الإيضاح ٢٥٠، وشرح شواهد المغنى ٦٥٣/٢، ولسان العرب ٤٠٨/١٣، والمحتسب ٣٢٦/١، ومغنى اللبيب ٢٦٧/١، والمقاصد النحوية ٣٩٧/٤؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٦٧٧/٤، وأوضح المسالك ١٩٢/٤، والجنى الداني ١٥٧، وخزانة الأدب ٥٢٣/٨، والرد على النحاة ١٢٨، ورصف المباني ص ٤٢٣، وشرح الأشموني ٥٧١/٣، وشرح ابن عقيل ٥٧٦، وشرح عمدة الحافظ ٣٤٤، وشرح قطر الندى ٦٥، وشرح المفصل ٢٥/٧، والصاحبي في فقه اللغة ١١٢-١١٨، والكتاب ٤٥/٣.

(٤) سورة غافر: ٣٦-٣٧.

ومنها: الاستفهام؛ وألفاظه الموضوعةُ له: (الهمزة) و(هل) و(ما) و(مَنْ) و(أَيٌّ) و(كَمْ) و(كَيْفَ) و(أَيْنَ) و(أَنَّى) و(مَتَى) و(أَيَّانَ): ....

جواب الترجي، لأنا نقول: هذا تمن لا ترج، واستشهاد بعض النحاة على نصب جواب الترجي لا ينافي هذا؛ لأن النحوى ينظر في الترجي والتمني إلى اللفظ، والبياني ينظر إلى المعنى وقول المصنف: (لبعد المرجو عن الحصول) قد يقال: كيف يجتمع ذكر الترجي مع البعد؟ وجوابه أنه لما ذكر الترجي المصطلح عليه أنه للقرب، بل ذكر المرجو المشتق من الرجاء، ولا شك أن الرجاء لغة لأعم من القريب والبعيد، وقول المصنف: ليتولد، وقوله: لتضمينهما معنى التمنى، يشعر بأن معنى التمني يجتمع مع الاستفهام في هل وألا وهلا، ومع الامتناع في لولا وأنهما يسلبان معنى الاستفهام والامتناع، ويخلفه التمنى، وفيه نظر بالنسبة إلى هل ولو، وسيأتي عن التنوخي تحقيقه في بقاء الترجي مع الاستفهام في لعل وأما الاستفهام في هلا وألا، والامتناع في لولا ولوما فلا شك في عدمه إلا أن يريد بقاء التحضيض والتنديم. ثم قول المصنف: ليتولد منه في الماضى التنديم، وفي المضارع التحضيض، صواب العبارة أن يقول: وفي المستقبل؛ لأن المضارع إذا وقع بعد هذه الحروف احتمل المضى والاستقبال كما ذكره ابن مالك وغيره، والتحضيض لا تعلق له بالمضارعة التى هي صفة لفظ الفعل، بل بالاستقبال الذي هو أحد مدلوليه أو مدلوله.

(تنبيه): قد يتضمن التمنى معنى الخبر، قال الزمخشرى في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾[1]: يجوز أن يكون ولا نكذب معطوفا على نرد أو حالاً، قال: ولا يدفعه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[2]، لأنه تمن قد تضمن معنى العدة فتعلق به التكذيب، وهذا ما قدمنا الوعد به عند الكلام على حد الإنشاء والخبر، وقول الزمخشرى: إن التكذيب تتعلق به العدة، مخالف لما ذكره ابن قتيبة.

٢- الاستفهام:

ص: (ومنها الاستفهام... إلخ).

(ش): الاستفهام أحد أنواع الطلب استفعال، فهو طلب الفهم، وقد يخرج عن ذلك لتقرير أو غيره، وله ألفاظ ذكرها المصنف، وهى الهمزة وهل وما ومن وأى وكم

---

(١) سورة الأنعام: ٢٦. (٢) سورة الأنعام: ٢٧.

فـ "الهمزةُ": لطلبِ التصديق، كقولك: "أقام زيد؟"، و"أزيد قائم؟"، أو التصوُّر، كقولك: "أدِبْسٌ في الإناءِ أم عسَلٌ؟"، "أفِي الخابية دِبْسُكَ أم فِي الزِّقِّ؟"، ولهذا[1] لم يقبح: أزيدٌ قامَ؟ وأعمرًا عرفتَ؟ و المسئولُ عنه بها: هو ما يليها، كالفعلِ فِي: أضَرَبْتَ زيدًا؟ والفاعلِ فِي: أأنتَ ضربْتَ زيدًا؟ والمفعول فِي: أزيدًا ضرَبْتَ؟ ....

وكيف وأين وأنى ومتى وأيان بفتح الهمزة وبالكسر قليل، وهى لغة سليم، وبقى على المصنف أم فإنها استفهامية متصلة كانت أم منقطعة، وسيأتى بسط الكلام على ذلك عند قول المصنف، والباقية لطلب التصور وكذلك يقع الاستفهام بمهما وكأى، وكذلك يستفهم بلعل عند الكوفيين. وقال التنوخي: إنها يبقي معها حينئذ معنى الترجي قال ابن مالك في المصباح: إن ألفاظ الاستفهام غير الهمزة نائبة عنها إذا عرفت ذلك فاعلم أن الاستفهام قد يكون لطلب التصور فقط، وقد يكون لطلب التصديق فقط، وقد يكون لطلب أيهما كان، وقدم المصنف ما يطلب به أيهما كان لمزيد الفائدة فيه لتحصيله الاستنهام عن أيهما شئت، بخلاف ما لو قدم ما يخص أحدهما، فإنه حينئذ لا تحصل الفائدة لمزيد القسم الآخر، وأيضًا فالهمزة أم الباب فهى الجديرة بالتقديم، إذا علم ذلك فها أنا أذكر -إن شاء الله تعالى- ضوابط يتميز بها حقيقة الاستفهام عن التصديق، وحقيقة الاستفهام عن التصور ما بين لفظى ومعنوى.

فمن ذلك: الاستفهام عن التصديق: حقه أن يؤتى بعده بأم المنقطعة دون المتصلة، والاستفهام عن التصور ما صلح أن يؤتى بعده بأم المتصلة دون المنقطعة، وبعد أن كتبت هذا الضابط بفكرى رأيت ابن مالك صرح به فى المصباح بلفظه ولله الحمد، ومن ذلك الاستفهام عن التصديق، يكون عن نسبة تردد الذهن بين ثبوتها وانتفائها، والاستفهام عن التصور يكون عند التردد في تعيين أحد شيئين، فبالاستفهام يعلم أنه أحاط بأحدهما، لا بعينه مسندين أم مسندًا إليهما أم من تعلقات الإسناد، وهذا الضابط هو أيضًا ضابط الفرق بين أم المتصلة والمنفصلة، ومن الفرق بينهما أن المتصلة لا يكون قبلها إلا استفهام إما لفظًا ومعنى، نحو: أزيد أم عمرو قائم، أو لفظا لا معنى، نحو: سواء على أقمت أم قعدت، فإن الاستفهام لفظى لا معنوى، والمنقطعة قد لا يأتى قبلها الاستفهام لا لفظًا ولا معنى، وإذا تأملته مع ما بعده علمت أن (أم) قد

---

(١) أى لمجيء الهمزة لطلب التصور.

لا يكون معها ما يصرفها لانقطاع ولا اتصال، حتى يعرض ذلك على المعنى ولنوضح ذلك بالأمثلة، فإذا قلت: أقام زيد أم قعد، احتمل أن يكون المعنى أى الأمرين كان منه، ويكون استفهامًا واحدًا لطلب التصور، وأم فيه متصلة وبذلك صرح الشيخ أبو حيان، ومثله قوله تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[1] إلا أن الهمزة فيه للتقرير، وكذلك: أزيد قائم أم هو قاعد، ومنه:

وَلَسْـتُ أُبَالِي بَعْـدَ فَقْدِيَ مَالِكًا ... أَمَوْتِـيَ نَاءٍ أَمْ هُوَ الآنَ وَاقِعُ[2]

وكذلك لو كانت الجملتان لشخصين، وبذلك صرح الشيخ أبو حيان، وأنشد بدر الدين بن مالك -رحمه الله-:

فَقُلْتُ أَهْيَ سَـرَتْ أَمْ عَادَنِـي حُلُمُ

واحتمل أن تكون استفهمت في هذه المثل عن الأول، ثم أردت إضرابا عنه، واستفهاما ثانيا فتكون أم منقطعة، ويكون ذلك استفهاما عن التصديق تاليا للاستفهام بالهمزة، وعن التصديق أيضًا، وقد يأتي في بعض المثل قرينة ترجح أو تعين الاتصال، كقولك: أرضيت أم غضبت، أو الانقطاع كقولك: أقمت أم طلعت الشمس، ولذلك اجتمع العقل والنقل على أن أم منقطعة في قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾[3] ولو قلت: ألهم الإكرام أم لهم الإهانة، لكانت متصلة قطعًا فقد اتفقا فى التركيب اللفظى، واختلفا فى المعنى قطعا. ومن الأمثلة المحتملة أيضًا قولك: أعندك زيد أم عندك عمرو، والظاهر فيه الاتصال، واضبط هذا المثال فسيحتاج إليه فيما بعد، وإذا قلت: أقام أم لم يقم، فكذلك غير أنه يبعد أن تكون أم فيه منقطعة؛ لأنه يلزم أن يكون فيه إضراب عن الأول إلى الاستفهام عن الثاني، وذلك

(١) سورة ص : ٧٥.

(٢) البيت من الطويل، وهو لمتمم بن نويرة في ديوانه ص ١٠٥، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٥١/٧، وأوضح المسالك ٣٦٨/٣، وجواهر الأدب ص ١٨٧، والدرر ٩٧/٦، وشرح الأشموني ٤٢١/٢، وشرح التصريح ١٤٢/٢، وشرح شواهد المغني ١٣٤/١، ومغني اللبيب ٤١/١، والمقاصد النحوية ١٣٦/٤، وهمع الهوامع ١٣٢/٢.

(٣) سورة الأعراف : ١٩٥.

إنما يكون في سنن لا يستلزم الاستفهام عن أحدهما الاستفهام عن الآخر، ولا شك أن قولك: أقام يفهمه ما يفهمه قولك: أم لم يقم من التردد في القيام، ويشهد لما قلناه قول الزمخشري في قوله تعالى ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾[1] أن أم فيه متصلة، وأن المعنى: أفلا تبصرون أم أبصرتم. وقد نقل ابن عطية وغيره هذا التقدير عن سيبويه، فإن توهم متوهم أنه لا يصح قولنا: أقام أم لم يقم، لعدم فائدة ذكر أم، فهذه الآية الكريمة بتفسير سيبويه والزمخشري قاطعة لتوهمه، ثم له من الفائدة تعيينه لطلب التصديق، وقد يقال: كيف تكون أم فيه متصلة، وقد قلتم: إن أقام زيد معناه: أم لم يقم، وأنه استفهام تصديق؟ فإذا صرح بهذا المعنى فقيل: أم لم يقم، كيف ينقلب استفهام تصور كما سبق؟ وإذا قلت: زيد أم عمرو قائم فلا يخفى أنها متصلة، وأنه استفهام تصور عن المسند إليه، وإذا قلت: أقائم أم قاعد زيد فاستفهام عن المسند للتصور، وهي متصلة، وإذا قلت: أزيدًا أم عمرا ضربت، فمتصلة وهو استفهام عن تصور المفعول، هذا كله إذا ذكرت أم، فإن لم تذكر فقلت: أقام زيد احتمل أن تكون لطلب التصديق، وأن تكون لطلب تصور المسند، وأن تكون لطلب تصور المسند إليه؛ لأن ذلك قد يصدر من متردد في وقوع قيام زيد، ومن جازم بوقوع قيام، ويشك في المسند إليه، ومن جازم بوقوع فعل من زيد، ويشك أنه القيام أو لا، فالمعنى على الأول: أقام أو لا، وعلى الثاني: أقام زيد أم عمرو، وعلى الثالث: أقام زيد أم قعد، وكذلك أزيد قائم، غير أن الظاهر أن الاستفهام عن التصديق؛ لأن النسب هي الجديرة بالاستفهام؛ ولذلك كان إيلاء الفعل لهمزة الاستفهام وتأخير الاسم أولى من العكس، إذا تقرر ذلك فلنلحقه بفائدة وهي الاستفهام عن التصديق، هل يكون المطلوب به الثبوت أو الانتفاء؟ قال ابن مالك في المصباح: الاستفهام طلب ما في الخارج أن يحصل في الذهن من تصور أو تصديق موجب، قيل: أو منفي، فحكى قولين في أن استفهام التصديق يستفهم به عن النفي أو لا، وكأنه أشار بقوله: قيل إلى ما ذكرناه عن المفتاح، ولعله فهم أن الاستفهام عن التصديق تارة يطلب به الثبوت، وتارة يطلب به الانتفاء، والذي يظهر والله أعلم أن هذا ليس مراده، فإن الاستفهام لا يطلب به الثبوت ولا الانتفاء، وإنما يطلب به

---

(1) سورة الزخرف: ٥١، ٥٢.

الواقع منهما في الوجود وهو أحدهما لا بعينه، فقول السكاكي: أو الانتفاء، ليس معناه أو طلب تعيين الانتفاء، بل المراد طلب تعيين أحدهما، وإنما بدر الدين فهمه على غير وجهه، وكيف يتخيل أن يطلب بالاستفهام إحدى النسبتين بعينهما، فحينئذ القولان اللذان ذكرهما بدر الدين فاسدان؟ فإن قلت: لعل صاحب المصباح أراد الإثبات والنفي اللفظيين. قلت: ذلك بعيد من كلامه، وإن أراد ذلك فممنوع، فإنه يصح لك أن تقول: ألم يقم زيد، ولعل الذي أوقعه فيه أن غالب ما ورد من ذلك ليس على بابه، بل التوبيخ أو التقرير مثل: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[1]، ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[2]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾[3]، وقول الشاعر:

أَلَـمْ يَأْتِيكَ وَالأَنْبَـاءُ تَنْمَـى ... بما لاقَـتْ لَبُـونُ بَنِي زِيَادِ[4]

وقوله:

أَلَسْتُـمْ خَيْـرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَـا ... وَأَنْدَى العَالَمِيَـن بُطُونَ راحِ[5]

ولكن يرد عليه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[6] فقد تقدم أن تقديره عند سيبويه، أم أبصرتم وأنها متصلة، وإذا كانت متصلة كان الاستفهام على بابه، ويرد عليه إجماعهم على أقام زيد أم لم يقم، فإن لم يقم مستفهم عنه، سواء كانت متصلة أم منقطعة، وقد صرح الجزولي وغيره بوقوع الاستفهام المحض عن النفي، وإنما خالف في ذلك أبو علي الشلوبين فمنعه، ورد عليه ابن مالك في باب لا بقوله:

أَلا اصْطِبَـارَ لِسَلْمَى أَمْ لَهَا جَلَدٌ ... إِذاً أُلاقِـي الَّذِي لاقَاهُ أَمْثَـالِي[7]

---

(١) سورة الزمر: ٣٦. (٢) سورة الكهف: ٧٥.

(٣) سورة الرعد: ٤٤.

(٤) البيت من الوافر، وهو لقيس بن زهير في الأغاني ١٧/٢٠١.

(٥) البيت من الوافر، وهو لجرير في ديوانه ص ٨٥، ٨٩، والجنى الداني ص ٣٢، وشرح شواهد المغني ١/٤٢، ولسان العرب ٧/١٠١ (نقص)، ومغني اللبيب ١/١٧، وبلا نسبة في الخصائص ٢/٤٦٣، ٣/٢٦٩؛ ورصف المباني ص ٤٦، وشرح المفصل ٨/١٢٣؛ والمقتضب ٣/٢٩٢.

(٦) سورة الزخرف: ٥١.

(٧) البيت من البسيط: لقيس بن الملوح في ديوانه ص: ١٧٨، وجواهر الأدب ص٢٤٥، وخزان الأدب (٤/٧٠)، وتاج العروس (ألا).

بقي هنا سؤال، وهو أنه قد يقال: الاستفهام لا يكون إلا لطلب التصديق؛ لأنه إذا قصد تعيين المسند إليه، فأنت تطلب العلم بوقوع النسبة الخاصة من المسند إليه الخاص، فإذا قلت: زيد أم عمرو قائم كنت طالبا لتصديقين معا قيام زيد وقيام عمرو، وقد يجاب بأن طلب النسبتين الخاصتين وقع هنا التزاما، وليس هو عين المستفهم عنه، بل لازم له، وقد ظهر بهذا أن طلب التصديق لا بد منه بكل حال إما استقلالا أو تبعا، وقد يعكس هذا فيقال: كل استفهام فهو طلب تصور لأنك إذا قلت: أقام زيد، فالمعنى: أقام أم لم يقم، فمعناه: أى المحتملين وقع قيامه أم عدم قيامه؟ و(أى) إنما يسأل بها عن التصور فأنت تعلم أحد الأمرين لا محالة؛ لأن النقيضين لا يرتفعان وأنت تريد تعيين الواقع منهما فصار كقولك: أقائم أم قاعد زيد فى أنه لتصور المسند، وما من استفهام إلا يمكن أن يقال معه: أى، وقد تقرر أنها إنما يسأل بها عن التصور، وجوابه أنا لا نسلم أن أيا يصلح فى قولك: أقام زيد أم لم يقم إذا قلنا: إنه استفهام تصديق، وكيف يكون ذلك وهما استفهامان وليس كل استفهام يصلح أن يقال فيه: أى من جهة المعنى؟ وإن صلح من جهة اللفظ ألا ترى أنك لو قلت فى قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ﴾[1]: إنه يصح أن يعبر عنه بأن يقال: أى الأمرين لهم الأرجل أم الأيدى، لكنت مخالفا لضرورة العقل، وإن صح لفظا وبعد أن انكشف الغطاء عن ذلك فلنعد لشرح كلام المصنف، فالهمزة يطلب بها أيهما كان من تصديق أو تصور، ومثل المصنف استفهام التصديق بقولك: أقام زيد، وأزيد قائم وليس على إطلاقه، بل ذلك حيث كان المراد أم لم يقم، وأردت الانقطاع، فإن كان المراد أم عمرو أو أم قعد فلا كما سبق، فإن قيل: عذره فى ذلك أن هذه الصيغة عند الإطلاق ظاهرة فيما ذكره، قلنا: ظاهرة فى أن المعنى: أم لم يقم، لكن ليست ظاهرة فى أن أم منقطعة، وأما تمثيله بزيد قائم، فلا يصح على شىء من التقادير: أما على أن يكون المعنى أم عمرو أو أم قاعد، فواضح، وأما على أن المعنى: أم لم يقم فهو لا يصح على رأى المصنف؛ فإنه يرى أن الذى يلى الهمزة هو المستفهم عنه، فتعين أن يكون هو المسند إليه، لا الجملة، وإن كنا نوافق المصنف على ما قاله، بل نصحح هذا المثال لما سيأتى،

---

(١) سورة الأعراف: ١٩٥.

وأما الاستفهام عن التصور فإما عن تصور المسند إليه، ومثله المصنف بقولك: أدبس في الإناء أم عسل، وهو مثال صحيح وإما عن تصور المسند، ومثله المصنف بقولك: أفي الخابية دبسك أم في الزق، وفيه تساهل؛ فإن في الخابية ليس مسندا، بل المسند الاستقرار الذى هو عامل فى هذين الجارين والمجرورين، ويمكن تأويل كلامه على أنه لم يرد بالمسند الظرف، بل الاستقرار الذى يتعلق به الظرف، وإما عن تصور شيء من تعلقات المسند، ولم يذكره المصنف، وكلام الخطيبي يوهم نفيه، وليس كما قال وذلك قولك: أزيدا أم عمرا ضربت، ويصح التمثيل له بما مثل به المصنف للاستفهام عن المسند، وهو أفي الخابية دبسك أم فى الزق. قوله: (ولكونها) أى: الهمزة (لا تختص بتصور ولا تصديق) مقلوب صوابه أن يقال: لا يختص بها تصور ولا تصديق، وإن كان الواقع أن الهمزة لا تختص بالتصور ولا بالتصديق؛ لأن كلا منهما يوجد فى استفهام بغيرها، وكل من التصور والتصديق لا يختص بالهمزة؛ لأنها استعملت في الآخر، ولكن المصنف يريد أن الهمزة تستعمل فيهما، والتعبير عن ذلك أن يقول: لكون الهمزة لا يختص بها تصور ولا تصديق، بل تخرج عن كل منهما للآخر لم يقبح كذا وكذا، ثم على المصنف اعتراض، وهو أن عدم قبح ما سيذكره ليس ناشئاً عن استعمال الهمزة فى التصور والتصديق، كما ذكره، بل هو ناشئ عن استعمالها فى التصور فينبغي أن يقول: ولكونها لا يختص بها تصديق لم يقبح: أزيدًا ضربت، وأزيد قائم، والذى ذكره الشارح أن لذلك حالتين إن أريد التصور لم يقبح، وإن أريد التصديق قبح لما سيأتي من قبح نظيره في هل قلت المراد أنك إذا قلت: أزيدًا ضربت كان محتملاً لأن تريد أضربت أم لم تضرب فيكون طلب تصديق فيقبح، وأن يكون المراد عمرا فيكون طلب تصور فلا يقبح، وهذا الذى ذكره فاسد؛ لأن المصنف والشارح المذكور قالا: إن المستفهم عنه هو ما يلي الهمزة فتعين أن يكون المستفهم عنه هو (زيدا) فيكون تصورا؛ ولذلك جزم المصنف بعدم قبحه؛ لأنه لا يحتمل عنده غير التصور، نعم يمكن أن يقال: (زيدا) هو المستفهم عنه، فتارة يستفهم عنه أهو الذى وقع له التخصيص بالضرب، أو لا وذلك طلب تصور، وتارة يستفهم عن ثبوت تخصيصه بالضرب؛ لأن تقدير: أزيدا ضربت: أما ضربت أحدًا إلا زيدا، وأنت لو صرحت بذلك لكنت طالبا للتصديق والمستفهم عنه هو زيد باعتبار تخصيصه فلم يخرج

زيدا أن يكون مستفهما عنه، أى: عن اختصاصه كأنك قلت: أشاركه أحد أم لا؟ وإنما قلنا ذلك محافظة على أن يكون المستفهم عنه ما يلى الهمزة على رأى المصنف. بقى النظر فيما هو موضوع اللفظ، والذى يظهر إن قلنا بالاختصاص أن موضوع اللفظ طلب التصديق، وأن التقدير: أما ضربت أحدًا غير زيد، لكن المصنف قال: إن ذلك لا يصح، وكأنه لاحظ أن المعنى طلب التصور، وهو واضح عند تقدير عدم الاختصاص، أما على تقدير الاختصاص ففيه عسر؛ لأن مدلول زيدا عرفت ما عرفت إلا زيدًا، فإذا دخلت الهمزة صار معناه: ما عرفت إلا زيدا، وذلك استفهام تصديق وما ذكره المصنف يؤدى إلى أن يكون التقدير: أزيدا الذى ما ضربت إلا هو، وفى تنزيل اللفظ عليه عسر، نعم يشكل على أنه إذا كان لطلب التصديق فى الموجب لقبحه. قولكم: لأن التخصيص يستدعى حصول التصديق؛ قلنا: مسلم؛ ولكن التخصيص يستدعى التصديق بإسناد أصل الفعل لا حصول التصديق بالاختصاص، فقولك: أزيدا ضربت، يستدعى حصول التصديق بأن ثم مضروبا، وليس هو المستفهم عنه، بل المستفهم عنه اختصاصه بالمضروبية، ولم يحصل به تصديق، ويمكن أن ينازع فى أصل حصول التصديق؛ لأن قولك: أزيدًا ضربت إذا جعلناه للاختصاص وحللناه لنفى وإثبات صار كقولنا: أما ضربت إلا زيدًا، وأنت لو قلت: ما ضربت أحدًا غير زيد لما دل على ضرب زيد إلا بالمفهوم الذى ينكره كثير من الناس، ولو كانت غير استثنائية، فالاستثناء من النفى ذهب ذاهبون إلى أنه ليس بإثبات ثم قال: (والمسئول عنه بها ما يليها) أى: المسئول عنه بالهمزة هو ما يليها مثال ذلك: أقائم أم قاعد زيد إذا استفهمت عن المسند، وإن استفهمت عن المسند إليه قلت: أزيد أم عمرو قائم، أو عن تعلقات الفعل قلت: أزيدا أم عمرا ضربت، وأقائما أو جالسا ضربت، وقوله: (كالفعل فى أضربت زيدا) عبارة توهم أن المراد الفعل فقط، ويكون لتصوير المسند، وإنما تريد عن وجود الفعل ويكون استفهام تصديق كما بينه فى الإيضاح، وقد تقدم الكلام على ما فى هذا المثال من النظر، وقوله: (والفاعل فى أأنت ضربت) يريد به الفاعل المعنوى لا الصناعى، فإنه لا يتقدم على فعله، وقد يقال: هذا يفضى إلى أن أزيد قام استفهام عن زيد لا عن القيام، وذلك يفضى إلى أنه لا يصح: أزيد قام أم قعد، وأنه لا يصح أزيد فعل كذا، حتى يكون الفعل قد تحقق وقوعه، وفيه بعد، ثم يخدش

فيما جزموا به من أن المستفهم عنه ما يليها نص سيبويه فيما نقله شيخنا أبو حيان عنه، قال في تمثيله: أزيد عندك أم عمرو، وأزيدا لقيت أم بشرا فتقديم الاسم أحسن، ولو قلت: ألقيت زيدا أم عمرا لكان جائزا حسنا، أو قلت: أعندك زيد أم عمرو كان جائزا حسنا، كما جاز: أزيد عندك أم عمرو، وتقديم الاسمين جميعا مثله وإن كان ضعيفا. انتهى كلام سيبويه. واختاره الشيخ أبو حيان، ثم نقول: " إذا كان مع الهمزة أم وجعلنا المستفهم عنه ما يليها يلزم تقديم الاسمين؛ لأن المستفهم عنه أحدهما، فلا يحصل تقديم المستفهم عنه إلا بتقديمهما، وقد قال سيبويه: إنه ضعيف، ثم إن السكاكي والمصنف جعلا من أمثلة الاستفهام عن التصديق قولك: أزيد منطلق، ولو كان المستفهم عنه، هو زيد لكان ذلك طلبا للتصور لا للتصديق ثم نقول: التصديق ليس له لفظ واحد يلي الهمزة بل معناه دائر بين المبتدأ والخبر، فلا يمكن أن يلي لفظة الهمزة إلا أن يقال: المعتبر فيه هو الفعل، ثم نقول: يستحيل أن يلي الهمزة المستفهم عنه، بل بعضه. ألا ترى أن المستفهم عنه في قولك: أزيدًا ضربت أم عمرا المضروب مبهما لا زيد فقط. ثم قوله تعالى: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[1] يلزم أن يكون استفهاما عن المسند إليه، وليس كذلك بل عن النسبة بدليل: ﴿أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[2] وقول المصنف: (والمسئول عنه بها هو ما يليها) ظاهر، وقوله: بها وذكره لذلك في هذا المحل وقطعه النظير عن النظير دون ذكره لذلك في أول الكلام أو آخره – يقتضي أن غيرها من أدوات الاستفهام لا يطلب بها ما يليها، وليس كذلك، بل غيرها يشاركها في ذلك، وقد ذكره الطيبي في التبيان.

(تنبيه): قولنا: لا يستفهم عن المسند إليه حتى يتحقق حصول مطلق النسبة، قد يلزم أن تكون النسبة ماضية فلا يصح: أزيد سيقوم أم عمرو، وليس كذلك، بل يستفهم عن الفعل المستقبل وعن فاعله إذا ترجح وقوعه، وهذا مع كونه واضحا صرح به صاحب الأقصى القريب.

(تنبيه): إن قيل: التصديق مسبوق بالتصور، فإذا حصل التصديق كيف يطلب التصور، وقد قلتم: إنه تارة يسأل عن التصور والتصديق معلوم؟ قلنا: إنما نعني بالتصديق اعتقاد وجود النسبة فمن قال: أزيد قام أم عمرو مصدق بأن ثم قياما لكنه يجهل فاعله.

---

(١) سورة يونس : ٥٩.

(٢) سورة يونس : ٥٩.

و"هَلْ": لطلبِ التصديق فحسْبُ؛ نحو: هل قام زيد؟ وهل عمرٌو قاعدٌ؟ ولهذا امتنع: هل زيدٌ قامَ أم عمرٌوَ؟ وقَبُحَ: هل زيدًا ضربْتَ؟ لأنَّ التقديمَ يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل دون: "هل زيدًا ضربتَهُ؟"، لجواز تقدير المفسِّر قبل (زيدًا). ...

(هل) لطلب التصديق:

ص: (وهل لطلب التصديق... إلخ).

(ش): الأداة الثانية (هل) وهي لطلب التصديق، وقول المصنف (فحسب) أي: فقط، وهذه الكلمة ملازمة للإضافة معنى وتقطع عنها لفظا، فتبنى على الضم في الأكثر، وقد أوضحنا ما يتميز به طلب التصديق في الهمزة وأمثلته وهي بعينها أمثلة الاستفهام بهل، وعبارة الطيبي في التبيان: هل مختصة بطلب التصديق، وهي فاسدة. والصواب أن طلب التصديق مختص بها، وذلك كقولك: هل قام زيد؟ ولا يحتاج أن نقول هنا على أحد التقادير؛ لأنه لا يصلح إلا للتصديق فيحمل عليه، وقوله: وهل عمرو قاعد؟ فيه ما سبق من البحث، وذكر المثالين؛ لأن أحدهما جملة اسمية والآخر فعلية، ثم قال: (ولهذا) أي: ولكون هل لا يطلب بها إلا التصديق (امتنع هل زيد قام أم عمرو)؟ لأن أم المتصلة إنما تستعمل عند طلب التصور وإرادة التعيين بعد العلم بالنسبة، والتصديق طلب النسبة فيلزم طلبها وكونها حاصلة، وهما متنافيان. قال السراج تبعا لصاحب المفتاح: بخلاف أم المنقطعة فيجوز أن تعادل هل فنقول: هل قام زيد أم قعد بشر؟ قال سيبويه: تقول هل تأتيني أم تحدثني؟ قلت: (أم) لا تقع بعد (هل) إلا منقطعة، لأنها لا يطلب بها إلا التصديق ولا تكون (أم) معه إلا منقطعة كما سبق، ولأنه يشترط في اتصالها أن يكون قبلها استفهام بالهمزة. قال ابن الصائغ: ولا يجوز استعمال (أم) بعد (هل) إلا أن تريد المنقطعة، كقوله:

أَلا لَيتَ شِعْرِي هَلْ تَغَيَّرَتِ الرَّحَى رَحَى الْحَـزْنِ أَمْ أَضْحَـتْ بِفَلْجٍ كَمَـا هِيَـا[1]

قال سيبويه: هو على كلامين، فقول السكاكي حينئذ: امتنع أن يقال: هل عندك عمرو أم بشر؟ بخلاف: أم عندك بشر، يقضي بأن هـذا التركيب ممتنع وأن (أم) هـذه

---

(1) البيت من الطويل، وهو لمالك بـن الريب في ديوانـه ص ٤٦، والأزهيـة ص ١٢٧ وخزانة الأدب ٢٩٤/١١، وشرح أبيات سيبويه ١١٣/٢، والكتاب ١٧٨/٣ ولسان العرب ٦١٦/١١ (مثل)، وبلا نسبة في اللامات ص ١٥٥.

متصلة، وقد اعترض عليه في ذلك، ولا اعتراض؛ لأنه يعني أنا إذا لم نقدر عندك قبل العاطف تكون (أم) هذه متصلة، وهذا التركيب ممتنع عند البيانيين لما قاله، وعند النحاة لعدم تقدم الهمزة فلو ساغ هذا التركيب لكانت (أم) هذه متصلة. نعم إطلاق امتناع: هل قام زيد أم عمرو، من السكاكي والمصنف فيه نظر؛ لأنه إنما يمتنع حيث لم يقدر فعل قبل العاطف، فإن قدر جاز، وكان على كلامين كما صرح به ابن الصائغ واقتضاه كلام سيبويه، ونص عليه ابن مالك في شرح الألفية وقال السكاكي: إنه يقبح: أعندك زيد أم عندك عمرو بانقطاع (أم)، قلت: بل ينبغي أن يمتنع؛ لأن الظاهر من (أم) هذه أنها متصلة، فإنه على معنى: أعندك زيد أم عمرو، ولا فرق بينهما إلا أن هذا جملتان ولا أثر لذلك في الاتصال وعدمه، بل يكون المعنى على كلامين في الثاني منهما استفهام مع إضراب، وهذا المثال يظهر منه أنه استفهام واحد ولا إضراب، فالظاهر أن (أم) فيه متصلة، وأنه لا يجوز قوله: وقبح هل زيدا ضربت؟ لأن التقديم على ما قرره يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل، والمستفهم عنه لا بد أن يكون غير حاصل وقت الطلب، فقولك: هل زيدا ضربت؟ لا يكون استفهاما عن التصديق؛ لأنه تحصيل الحاصل، ولا عن التصور؛ لأن (هل) لم توضع له، وقد تقدم ما عليه من الاعتراض. قال الشارح: وإنما قال: (قبح)، ولم يقل: (امتنع) وإن كان ما ادعاه جمعا بين متنافيين فهو يقتضي المنع؛ لأنه يحتمل أن يكون مفعولا بمحذوف تقديره: هل ضربت زيدا ضربته، لكن هذا التقدير بعيد؛ لأن فيه حذف عامل المفعول المذكور، وحذف مفعول الثاني؛ فلذلك كان بعيدا فكان الحمل على غيره راجحا، وقيل: إنما حكم بقبحه دون امتناعه؛ لأن الذى أدى إلى الامتناع هو التخصيص، والتخصيص ليس بلازم، بل راجح ولا سيما في نحو: هل رجل قام، فلو كان التخصيص لازما لامتنع هذا التركيب، فلما كان المفضى إلى الامتناع راجحا كان هذا قبيحا لمخالفته الراجح. قال المصنف: (دون ضربته) أى: لا يقبح: هل زيدا ضربته؛ لأن القبح إنما جاء في: هل زيدا ضربت لتحقق التقديم المقتضي للاختصاص المقتضي لحصول التصديق بالنسبة، وأما: هل زيدا ضربته، فيجوز أن يكون العامل في (زيدا) متقدما عليه، التقدير: هل ضربت زيدا ضربته، فلا يكون فيه تقديم فلا اختصاص فليس في الجملة ما يقتضي التصديق فصح الاستفهام بهل عن التصديق. قلت: وما ذكره المصنف من

وجعَلَ السكاكيُّ قُبْحَ: "هل رجُلٌ عُرِفَ؟" لذلك، ويلزمه ألا يقبح: "هل زيدٌ عُرِفَ؟". ....

صحة: هل زيدا ضربته، وعدم قبحه، ومن قبح: هل زيدا ضربت المقتضي لجوازه في الجملة ممنوع؛ فإن أدوات الاستفهام غير الهمزة إذا وقع بعدها الفعل والاسم قدم الفعل على الاسم، ولا يجوز تقديم الاسم على الفعل إلا في ضرورة شعر. هذا نص ابن عصفور في المقرب، وقال سيبويه في باب ما يختار فيه النصب من أبواب الاشتغال: ولو قلت: هل زيد ذهب؟ لم يجز، وكذلك قال غيره، وقال شيخنا أبو حيان: لو قلت: هل زيدا ضربت لم يجز إلا في الشعر، فإذا جاء في الكلام. هل زيدا ضربته، كان ذلك على الاشتغال. هذا مذهب سيبويه، وخالفه السكاكي، وجوز أن يليها الاسم، وإن جاء بعده الفعل. انتهى. وإنما المصنف تبع في ذلك قول الزمخشري في المفصل فإنه قال: فصل وقد يجيء الفاعل ورافعه مضمر، إلى أن قال: والمرفوع في قولهم: هل زيد خرج فاعله فعل مضمر يفسره الظاهر، لا يقال: إذا قدر الفعل قبل الاسم فإنما وليها الفعل؛ لأنا نقول: مرادهم أن يليها الفعل لفظا، وهذا كما أن لم وقد وسوف ولن لما كان الفعل مختصا بها لم يلها إلا صريح الفعل، وكذلك لو على مذهب البصريين، وإن كان الصحيح خلافه لمصادمته لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾[1] ثم نقول: إن جاز ذلك على رأي الكسائي وجب فيه الاشتغال، وتقدير الفعل قبله، وحينئذ فلا تقديم فلا اختصاص فلا قبح، فحينئذ قبح هذا باطل قطعا، بل هو بين امتناع وحسن، فجوازه مع قبحه لم يقل به قائل، ثم يرد على الزمخشري من جهة المعنى ما سيأتي، ثم اعترض المصنف على السكاكي بأنه جعل قبح: هل رجل عرف، للتقديم المفيد للاختصاص قال: ويلزمه أن لا يقبح: هل زيد عرف؛ لأنه يرى أن نحو: زيد عرف ليس فيه اختصاص. قلت: ومن أين للمصنف أن السكاكي يوافق على قبح: هل زيد عرف، إذا كان المقتضي لقبح: هل رجل عرف، عنده إنما هو التقديم المفيد للاختصاص، بل قد يكون له وقد لا يكون، وإنما يقول به غالبا إذا لم يكن للابتداء بالنكرة مسوغ سواه، وقولنا: هل رجل عرف، للابتداء بالنكرة فيه مسوغ، وهو حرف الاستفهام فليس متعينا للاختصاص، ولا راجحا فيه، فكان من

(١) سورة الإسراء: ١٠٠.

وعلَّل غيره قُبْحَهُما بأنَّ (هل) بمعنى "قَدْ" في الأصل.
وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام. ....

حقه أن يفصل فيه بين أن يقصد الاختصاص، فيقبح أو لا فلا يقبح، والزمخشري لا فرق عنده بين زيد عرف، ورجل عرف في إفادتهما الاختصاص، وقد جوز هذين التركيبين ولم يقبحهما، وسببه أنه يرى أن العامل سابق فلا تقديم فلا اختصاص، لكن يلزمه القول بقبحهما؛ لأن المستفهم عنه ما يلي الأداة فيلزم أن يكون هو المسند إليه هنا فيكون تصورا، وهو لا يجوز بها ولا عذر عن ذلك، إلا أن يقال: المستفهم عنه ما يليها إما لفظا أو تقديرا، والذى ولى هنا تقديرا الفعل قوله: (وعلل غيره) أى: علل غير السكاكي قبح: هل زيد عرف وهل رجل عرف (بأن هل في الأصل بمعنى قد) كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ﴾[1] فإذا استعملت في الاستفهام كان أصله أن يؤتى معها بالهمزة إلا أنه لما كثر وقوعها في الاستفهام تركوا الهمزة، وكما قبح: قد زيد عرف، يقبح هل زيد عرف. هذا معنى كلام المصنف. قلت: قوله: أصل هل أن تكون بمعنى قد، إن عنى به أنها حال كونها استفهامية بمعنى قد فهو بعيد؛ لأن ذلك يخالف إطباق المعربين على تسميتها حرف استفهام، وإن عنى أن معناها الأصلي قد، ثم استعملت في الاستفهام، فذلك ممنوع ولو صح لا يقضي بمساواتها لقد في هذا الحكم، وقولهم: إنهم تركوا الهمزة قبلها، لكثرة وقوعها في الاستفهام يعني أنها لما كانت متعينة للاستفهام استغنى عن ذكر همزته وفيه نظر؛ لأنه ليس كل شيء كان متعينا لشيء يلتزم فيه ترك أداة ذلك الشيء، فترك الهمزة قبلها لئلا يجمع بين حرفي استفهام لا لكثرة وقوعها في الاستفهام، والذى أوقع المصنف في ذلك كلام الزمخشري في المفصل حيث قال: وعند سيبويه: أن (هل) بمعنى (قد) إلا أنهم تركوا الألف قبلها؛ لأنها لا تقع إلا في استفهام، وقد جاء دخولها عليها في قوله:

سَائِـلْ فَوَارِسَ يَرْبُوعٍ بِسدتنا ... أَهَلْ رَأَونَـا بِسَفْـحِ القَاعِ ذِي الأَكَمِ[2]

(١) سورة الإنسان : ١.

(٢) البيت من البسيط، وهو لزيد الخيل في ديوانه ص ١٥٥، والجنى الداني ص ٣٤٤، والدرر ١٤٦/٥ وشرح شواهد المغنى ٧٧٢/٢، وشرح المفصل ١٥٢/، وبلا نسبة في أسرار العربية ص ٣٥٨، والأشباه والنظائر ٤٢٧/٢، ٥٥/٧، وتذكرة النحاة ص ٧٨، وجواهر الأدب ص ٢٨١.

وإذا أخذ على إطلاقه يلزم أن تكون (هل) حيث وقعت بمعناها، فتخرج عن الاستفهام بالكلية، والذى أوقعه في ذلك قول سيبويه، وكذلك (هل) إنما هى بمنزلة (قد) إلا أنهم تركوا الألف واللام قبلها إذا كانت لا تقع إلا فى الاستفهام، وقد أول السيرافي كلام سيبويه على أن المراد أن (هل) يستقبل بها الاستفهام، كما أن قد يستقبل بها الخبر وقال السيرافى فى هذا البيت: وهذا غير معروف، والرواية أم هل رأونا، وقال ابن مالك: (هل) يتعين مرادفتها لقد إذا دخلت عليها الهمزة، ورد عليه شيخنا أبو حيان وقال: لا تقع مرادفة لها أصلا وخرج البيت على الزيادة وبالجملة فهما وأكثر النحاة متفقون على أنه عند إرادة الاستفهام ليست بمعنى قد، وقد أورد بعض الشارحين أنها لو حملت على قد لامتنع: هل زيد قائم، كما امتنع: قد زيد قائم، وأجيب بأنها حملت على الهمزة فى ذلك، وإنما لم تحمل على الهمزة فى عدم قبح: هل زيدا ضربت؛ لأنها وجدت ما تستحقه، فلم تحمل على ما هو غير أصلها، وبالجملة ما ذكره الزمخشرى من كون (هل) بمعنى (قد) إن أراد المرادفة فهو فى غاية البعد، وأما قول المصنف: إنها فى الأصل بمعنى (قد) وما أوهمه كلامه من أن أصلها ذلك، ثم صارت للاستفهام، فلم يقل به أحد فيما علمت.

(هل) تخصص المضارع بالاستقبال:

ص: (وهي تخصص المضارع بالاستقبال... إلخ).

(ش): لما كانت (هل) ليست أصلا فى الاستفهام، بل فرعا تقاصرت عن الهمزة فاختص المضارع بعدها بالاستقبال، فلا يجوز أن تقول: هل تضرب زيدا، وهو أخوك لأن هذا استفهام توبيخ، والتوبيخ لا يكون على المستقبل إنما يكون على الحال أو الماضي، واستفهام التوبيخ لا يكون إلا بالهمزة، ويصح أن تقول: أتضرب زيدا وهو أخوك توبيخا على ضرب واقع. هذا مراد المصنف، ومراده بالحال حال الضرب فلا يتوهم ما يوهمه كلام بعضهم من أنه يمتنع لأجل الحال الصناعية في قوله: وهو أخوك، وكلام السكاكى شاهد لما قلناه، لأنه قال: وهو فى حال الفعل لم يبق إلا أن يقال: لا نسلم أن التوبيخ لا يكون إلا على مستقبل، فربما يوبخ على مستقبل لظهور القرائن من وعيد وغيره على أنه سيقع ثم وقعت بنقل يشهد لما قلت: إنه مراد المصنف، وهو أن سيبويه قدر فى قول الشاعر:

فَمَـا أنَـا والسَّيـرُ في متلفٍ   يبـرحُ بالذكـرِ الضابـطِ[1]

ما كنت وقدر في قولهم: كيف أنت وقصعة من ثريد؟ كيف تكون بالمضارع، قال ابن ولاد وجماعة: إنما قدر كنت مع ما وقدر تكون مع كيف؛ لأن ما أنت والسير استفهام توبيخ، وهو لا يكون إلا على ماض بخلاف كيف أنت وقطعة من ثريد، ونقل ذلك جماعة من النحاة ولم يردوا على القائل: إن استفهام التوبيخ لا يكون إلا على ماض، بل منهم من وافقه، ومنهم من قال: إن سيبويه لم يقصد ذلك فثبت بهذا أن استفهام التوبيخ لا يكون إلا على ماض، ذكروا ذلك في باب المفعول معه، ثم رأيت القاضي التنوخي قال في الأقصى القريب: إن الإنكار قد يكون على مستقبل، وجعل منه قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾[3] قال: أنكر أن حكم الجاهلية مما يبغى لحقارته، وأنكر عليهم سلب العزة عن الله تعالى، وهو منكر في الماضي والحال والاستقبال، وهو كلام لا ينتهض لدفع ما ذكره الأئمة من أن الآيتين لا دليل فيهما، لأن الإنكار فيهما وقع على ماض، وإن كان منكرا، سواء أوقع ماضيا أم مستقبلا، ولا يشهد له قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾[4] لأن الاستبدال وهو طلب البدل وقع ماضيا نعم قد يشهد له قوله تعالى: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾[5] وكذلك قول الشاعر:

أأتْـرُكُ إنْ قَلَّـتْ دَرَاهِمُ خَالِدٍ   زِيَـارَتَـهُ إنِّـي إذاً لَلَئِيمُ[6]

---

(١) البيت من المتقارب: لأسامة بن حبيب الهذلي، في الدرر (٣/ ١٥٧)، شرح أشعار الهذليين، ولسان العرب (عبر).

(٢) سورة المائدة: ٥٠.

(٣) سورة الزمر: ٣٧.

(٤) سورة البقرة: ٦١.

(٥) سورة غافر: ٢٨.

(٦) البيت من الطويل، وهو لعمارة بن عقيل بن جرير الشاعر، وخالد المذكور هو ابن يزيد بن الشيباني، يمدحه ويذم تميم بن خزيمة النهشلي بقصيدة منها البيت.

ولاختصاص التصديق بها، وتخصيصِها المضارع بالاستقبال: كان لها مزيدُ اختصاص بما كونُهُ زمانيًا أظهرُ؛ كالفعل؛ ولهذا كان ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾[1] أدَلَّ على طلب الشكر من: "فهل تشكرون؟"، "فهل أنتم تشكرون؟"؛ لأن إبراز ما سيتجدَّدُ في معرض الثابتِ أدَلُّ على كمال العناية بحصوله، ومنْ: "أفأنتم شاكرون؟"؛ وإن كانَ للثبوت؛ لأن (هل) أدعَى للفعل من "الهمزة"؛ فتركُهُ معها أَدَلُّ على ذلك؛ ولهذا لا يحسُنُ: "هل زيدٌ منطلقٌ؟" إلا من البليغ. ....

(هل) لاختصاص التصديق بها إلى آخره:

ص: (ولاختصاص التصديق بها إلى آخره).

(ش): يريد أن (هل) لها مزيد اختصاص بما هو أظهر في الزمان عن الهمزة، كالفعل فإن الفعل أظهر في الزمان من الاسم؛ لأنه يدل عليه تضمنا على الصحيح، والاسم المشتق وإن دل على الزمان فدلالته التزامية، وقوله: كالفعل مقتضى الكاف أن شيئا آخر أظهر في الدلالة على الزمان من غيره، ويحتاج إلى مثال؛ فإن دلالة الفعل على الزمان أظهر من دلالة الاسم، وليست دلالة الاسم أظهر من غيرها، وغيرهما لا يدل بالكلية على الزمان إلا أن يقال: إن اسم الفعل يدل على الزمان دلالة متوسطة بين دلالتي الفعل وسائر الأسماء، إذا تقرر هذا فهذا الاختصاص بالفعل نشأ عن كل واحد من الأمرين السابقين.

أحدهما: تخصيصها بالمضارع، وهذا واضح؛ لأنها إذا كانت تخصص المضارع بالاستقبال صار لها فيه تأثير يوجب اختصاصا، فإذا كان لها تأثير في المضارع وهو أخص من الفعل صار لها تأثير في مطلق الفعل ضرورة.

الثاني: اختصاص التصديق بها؛ لأن الفعل صفة لكونه عرضا، والمطلوب بالتصديق لا يكون إلا صفة لأنه حكم بالإثبات أو النفي لأنهما لا يتوجهان إلى الذوات من حيث إنها ذوات، بل لما يتعلق بها من وجود وعدم، فثبت لكل واحد من الأمرين أن (هل) لها مزيد اختصاص بالفعل (ولهذا) إذا ثبت هذا الاختصاص (كان قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أدل على طلب الشكر من قولنا: فهل تشكرون، ومن قولنا: فهل أنتم تشكرون؛ لأن إبراز ما سيتجدد) وهو الفعل في

---

(١) سورة الأنبياء: ٨٠.

قالب الثابت المستقر، بحيث تكون الجملة اسمية، والمبتدأ والخبر فيها اسمان (أدل على كمال العناية بحصوله) من إبقائه على أصله من الإتيان بالفعل، وكذا: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أدل على طلب الشكر من: أفأنتم شاكرون؛ لأن ترك الفعل من (هل) أدل على كمال العناية لتحويله عن أصله، بخلاف الهمزة، وقول المصنف: فهل أنتم تشكرون، أخذه من السكاكى، وفيه نظر؛ فإن هذا التركيب لا يصح كما سبق من وجوب تقديم الفعل فيه على الاسم لفظا، إلا إن كان فرعه على القول الضعيف، وقد أورد أن ما ذكره المصنف قد يعكس فيقال: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أقل دلالة من أفأنتم شاكرون؛ لأن الجملة الاسمية الدالة على الثبوت لا معارض لها مع الهمزة، فلا تنقص قوتها الثابتة، إلا إذا غلب فأما إذا لم يغلب فلا أثر له، وعندى أن السؤال أقوى من الجواب، وجوابه عندى أن (هل) لا دلالة لها على التجدد، بل الفعل هو الدال عليه، فإذا لم يوجد فليس فيها شيء يعارض بالجملة الاسمية، وكونها لها اختصاص بالفعل الدال على التجدد لا يقضى لها بدلالة على التجدد؛ حيث لا فعل.

قوله: (ولهذا) أى: ولكون هل أدعى من الهمزة للفعل (لا يحسن: هل زيد منطلق، إلا من البليغ) لأن البليغ لا يستعمل ذلك إلا حيث كان يستفهم عن استمرار الانطلاق، ويحوله لذلك عن الإتيان بالفعل بخلاف غيره. قلت: والكلام إذا ذكرت قواعده استعمله من له فهم، وهذا لا يختص بهذا المحل، وإنما يصرف البيانى كل كلام إلى قواعده، بناء على أنه إذا على أصل وضعه فى اللغة، وأما من لا يتكلم على الوضع فليس الكلام معه، فهذا فيه نظر إن كان المراد بأنه لا يحسن أنه لا ينبغى أن يقع فيكون فى معنى النهى، وإن كان المراد الإخبار بأن ذلك لا يحسن إلا إذا صدر من البليغ، فإن صدر من غيره لم يحسن، أى: لم يستحسن لعدم العلم بأن كلامه مطابق بقرينة.

(تنبيه): قول المصنف: ولاختصاص التصديق بها هو الصواب، وعبارته فى الإيضاح: ولاختصاصها بالتصديق، والصواب ما فى التلخيص فإن (هل) لا تختص بالتصديق، ولو اختصت به لما استفهم عن التصديق بالهمزة، بل التصديق مختص بهل بمعنى أن (هل) لا تكون بغيره. أما قول المصنف: وهى تخصص المضارع بالاستقبال فهو مقلوب، فإن الاستقبال قد يكون للفعل الماضى، ثم هذه العبارة لا ينبغى أن يقع المضارع بعدها للحال،

وهي قسمانِ:

بسيطةٌ: وهي التي يُطْلَبُ بها وجودُ الشيء، كقولنا: "هل الحركةُ موجودةٌ؟".

ومركبةٌ: وهي التي يُطْلَبُ بها وجودُ شيء لشيء؛ كقولنا: "هل الحركةُ دائمة؟".

والباقية: لطلبِ التصورِ فقط.

قيل: فيُطْلَبُ بـ "مَا" شرحُ الاسم؛ كقولنا: ما العنقاء؟ أو ماهيةُ المسمَّى؛ كقولنا: ما الحركة؟ وتقع (هـل) البسيطـةُ في الترتيب بينهما[1]. ....

بل الصواب أن يقال: تخصص الاستقبال بالمضارع بمعنى أنه لا يكون المضارع إلا للاستقبال، وهو المقصود وكذلك قوله في الهمزة مقلوب كما سبق.

هل قسمان: بسيطة ومركبة:

ص: (وهي قسمان إلى آخره).

(ش): يعني أن (هل) قسمان: أحدهما: تسمى بسيطة، وهي التي يطلب بها وجود الشيء كقولنا: هل الحركة موجودة؟ والثاني: مركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء كقولنا: هل الحركة دائمة؟ ولك أن تقول: لا يطلب وجود شيء إلا لشيء؛ لأن الوجود لا يقوم بنفسه، ولكن المراد بالأول الصفة، وبالثاني حال يعرض للصفة، ثم لك أن تقول ذلك، ولكن لا يختص بهل بل الهمزة كذلك، ثم البساطة والتركيب ليسا في (هل) بل في متعلقها. ثم قوله: يطلب بها وجود يرد عليه أنه قد يطلب بها العدم والتحقيق أنه لا يطلب إلا النسبة الواقعة من وجود وعدم، فليحمل قولهم الوجود على تحقق النسبة من وجودها وعدمها.

(تنبيه): ذكر بعضهم أن الهمزة لا يستفهم بها حتى يهجس في النفس إثبات ما يستفهم عنه بخلاف (هل)، فإنه لا يترجح عنده نفي ولا إثبات، نقله شيخنا أبو حيان، وللهمزة وهل أحوال معنوية سنعقد لها فصلا في آخر الباب، ولها أحكام لفظية محلها علم النحو.

بقية ألفاظ الاستفهام يطلب بها التصور إلى آخره:

ص: (والباقية يطلب بها التصور إلى آخره).

(ش): هذا هـو القسـم الثالث وهو ما يطلب به التصور فقط، وهـي بقيـة ألفـاظ الاستفهام، وقد استدل عليه بقولـه تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ

---

(١) أي بين (ما) التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية.

﴿صَادِقِينَ﴾[1] فإن "إن كنتم صادقين" يدل على أن المطلوب التصور وعلى أن من شرط طلبه تقدم التصديق، ألا تراه معلقا على الصدق، وبقية ألفاظ الاستفهام تقاس على متى، وقوله: الباقية إن أراد باقي ما ذكره فصحيح، وإن أراد باقي ألفاظ الاستفهام فيرد عليه أم المنقطعة، كما تقدمت الإشارة إليه فإنها لا تكون إلا للتصديق بخلاف المتصلة، فإنها لا تكون إلا للتصور، ولا شك أنها من أدوات الاستفهام وقد عدها معهن السكاكى فى المفتاح، ووجهه أنها إن كانت متصلة فالاستفهام فيها واضح، أو منقطعة فهى مقدرة ببل، والهمزة لا يقال: إن كانت متصلة فليست مستقلة بالاستفهام؛ لأنها لا تستعمل إلا مع الهمزة، وإن كانت منقطعة ففيها إضراب؛ لأنا نقول: كون المتصلة لا تستعمل إلا مع الهمزة لا يخرجها عن الاستفهام، ولا شك أن كل واحد مما قبلها وما بعدها مستفهم عنه، وكون المنقطعة فيها إضراب لا يخرجها عن أن تكون استفهامية؛ لأن الاستفهام جزء معناها أو أحد معنييها، وإنما نعنى المنقطعة التى فيها الاستفهام دون المتمحضة للإضراب، وقد صرح النحاة بعدّ (أم) من حروف الاستفهام، وذكره الشيخ أبو حيان وغيره، إذا عرف ذلك، فمن ألفاظ استفهام التصور "ما" ويطلب بها أحد أمرين، إما شرح الاسم، أى: شرح مدلول الاسم لغة، وكان الأولى أن يقول: الكلمة لتعم الفعل والحرف، لكنه ذكر الاسم لمشاكلته للمسمى أو يقال: الاستفهام عن الفعل والحرف يرجع إلى الاستفهام عن الاسم؛ لأنك إذا قلت: ما ضرب، وما من تقديره "ما" مدلول ضرب وما مدلول من، وإما أن يطلب بها ماهية المسمى كقولك: ما الإنسان؟ وتريد شرح الحقيقة الإنسانية، وإنما سمى الأول شرح الاسم؛ لأن تقديره "ما" مدلول هذا الاسم وما وضع له وتقدير الثانى: ما هذه الماهية التى هى مسمى هذا الإنسان، فإن الشخص قد يعرف أن الإنسان اسم لرجل من بنى آدم، تقول: ما الإنسان؟ سائلا عن حقيقته، وأول هذين القسمين، وهو السؤال عن الاسم يكون متقدما فى الزمان عن قسمي (هل) أى: عن الاستفهام بهل البسيطة، وبهل المركبة؛ لأن شرح الاسم سابق عليهما، لأن الاستفهام عن ثبوت شيء، أو عن ثبوت شيء لشيء فرع عن معرفة معنى اسم ذلك الشيء، فتقول أولا: ما العنقاء، ثم تقول: هل هى موجودة؟ ثم تقول: هل هى تستمر أبدا؟ وأما القسم الثانى وهى "ما" التى يطلب بها المسمى، فهو متقدم على المركبة؛ فهى متوسطة بين

---

(١) سورة الملك : ٢٥.

"هل" البسيطة "وهل" المركبة، لأن طلب وجود الشيء مسبوق بالعلم بماهية ذلك الشيء تقول: ما الحركة؟ فإذا عرفت مدلولها لغة، تقول: هل هي موجودة؟ فإذا عرفت أنها موجودة تقول: ما هي؟ أي: ما ماهيتها؟ فإذا عرفتها تقول: أهي دائمة؟ لأن الاستفهام عن وجود الشيء لا يشترط أن يكون مسبوقا بالعلم بماهية ذلك الشيء، وأما العلم بدوام ذلك الشيء فإنه يستدعي العلم بحقيقته، كذا قالوه، ولا يخلو عن نظر؛ فإنه إن كان السؤال عن الدوام يستدعي سبق علم الماهية فالسؤال عن الوجود كذلك.

(من) للاستفهام للعارض المشخص:

ص: (وبمن عن العارض المشخص لذى العلم كقولنا: من في الدار).

(ش) من ألفاظ الاستفهام عن التصور "من" فإن قلت: إذا كانت "من" لا يسأل بها إلا عن التصور فكيف حصل الجواب عن قول عيسى عليه ﴿من أنصاري إلى الله﴾(1) وهو طلب تصور كما زعموا بالتصديق، وهو قول الحواريين: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾(1) قلت: أجاب الوالد -رحمه الله- في بعض تعاليقه عن ذلك بأن "من" وإن كانت سؤالا عن التصور فالسائل بها تارة يجزم بحصول المبهم، ولكن يسأل عن تعيينه؟ وتارة لا يجزم، كمن يرجو ناصرا يجوز أن لا يوجد، ويرجو أن يوجد ويطلب تعيينه، فقوله: من أنصاري، محمول على ذلك قاله عيسى -عليه الصلاة والسلام- راجيا من الله تعالى إقامة ناصر له، سائلا عن عينه، فهو سؤال عن التصديق والتصور، لكنه أخرجه مخرج التصور ثقة بالله سبحانه وتعالى وأدبا معه تعالى ومع السامعين، فكان الأكمل السؤال عن التصور، وجعل السؤال عن التصديق مطلوبا فيه. والحواريون تفطنوا لذلك فأجابوا بالتصديق ليحصلوا المقصودين معا كأنهم قالوا هنا: من ينصرك وهم نحن، وقالوا: أنصار الله؛ لأن نصرته نصرة الله، بمعنى نصرة دينه وليبينوا أن نصرتهم له خالصة لله لا يشوبها غيره من حظوظ البشرية.

(تنبيه): قولنا: من عندك؟ يطلب بها التصور لا التصديق كما سبق؛ لأنه يتضمن أمرين: **أحدهما:** استقرار شخص أو أشخاص عند المخاطب، وأن المتكلم عالم بذلك فلا يسأل عنه.

---

(1) سورة الصف: ١٤.

والثاني: تعيين ذلك الشخص أو الأشخاص، وهو المطلوب بالسؤال فهو تصور محض، وإن كان يستلزم نسبة الاستقرار عند المخاطب إلى ذلك الشخص، وهو أخص من النسبة التي كانت حاصلة للمتكلم أو لا؛ لأنها نسبة الأعم ذكره الوالد -رحمه الله- قال: ومن هنا غلط بعض الناس فظن أن المطلوب بها التصديق.

(فائدة): تترتب على هذا ذكرها الوالد أيضًا أن الجواب مفرد لا مركب، ولا يقدر له مبتدأ ولا خبر، فإذا قلت: من عندك؟ فقيل: زيد، كان بمنزلة قولك: ما الإنسان فتقول: حيوان ناطق، فهو ذكر حد يفيد التصور فقط، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[1] وقد جاء في الآية الأخرى: ﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[2] وهو ابتداء كلام يتضمن الجواب، وليس اقتصارا على نفس الجواب بخلاف الآية قبلها.

(فائدة أخرى): تترتب على ذلك يقال في الجواب من ذلك: زيد، إن كان واحدًا، أو زيد وعمرو وإن كانا اثنين، أو زيد وعمر وبكر إن كانوا ثلاثة، وعلى هذا إلى أن يستغرق، ولو ذكر بعض من عنده لم يكن جوابا صحيحا، بل الجواب المطابق ما لا يزيد ولا ينقص، كما أن الجواب الصحيح بالحد أن يكون جامعا مانعا، ومن هنا تعلم أن المسئول عنه بمن هو ماهية من عنده، أعم من القليل والكثير، وبه تعلم أن "من" الاستفهامية ليست للعموم في الإفراد، بل للماهية بخلاف ما قاله الأصوليون؛ حيث استدلوا بذلك على العموم فإن أرادوا العموم بالمعنى الذى ذكرناه فصحيح، وإن أرادوا أنها تدل على الإفراد فممنوع.

(فائدة أخرى): "من" صالحة للمذكر والمؤنث، وللمفرد والمثنى والمجموع، هذا حظ النحوى منها، وحظ الأصولى أنها للعموم. قال الوالد -رحمه الله فهل- العموم فى جميع هذه المراتب أو فى الآحاد، وتظهر فائدة ذلك إذا قال من دخل دارى من هؤلاء فأعطه درهما، فإن قلنا بالأول أخذ كل واحد درهما، وإن قلنا بالثاني أخذ كل واحد درهما بدخوله ونصف درهم بدخوله مع آخر، وإن دخل ثلاثة فعلى الأول يعطيهم ثلاثة لكل واحد درهم، وعلى الثاني يعطيهم ثلاثة؛ بدخول الآحاد لكل واحد

---

(١) سورة الزخرف: ٨٧. (٢) سورة الزخرف: ٩.

وقال السكاكي: يسأل بـ (ما) عن الجنس؛ تقولُ: ما عندك؟، أي: أي أجناس الأشياء عندك؟ وجوابه: كتابٌ ونحوُهُ، أو عن الوصف؛ تقول: ما زيد؟ وجوابه: الكريمُ ونحوه، وبـ "مَنْ" عن الجنس من ذوي العِلْمِ؛ تقول: مَنْ جبريلُ؟ أيْ: أبشرٌ هو أم ملَكٌ أم جِنِّيٌّ؟: وفيه نظر[1]. ....

درهم، ودرهما بدخول الثلاثة لكل واحد ثلثه وثلاثة، لأن صفة الأعمية فيهم ثلاث مرات فيستحقون بها ثلاثة لكل واحد درهم فمجموع ما يستحقونه سبعة، وعلى هذا القياس قال: ولم أره منقولا ولا مخلص عنه فيما يظهر لى الآن، إلا أن يقال: لا عموم لها إلا في مراتب الأفراد، ولكن الأسبق إلى الفهم أنها عامة فيما يصلح، وهي تصلح للأفراد ولمجموع الأفراد، ولكل مرتبة من مراتب المثنى والمجموع، وفيه احتمال آخر، وهو أنه لا يعطي المجموع إلا درهما ومأخذه ما حققناه من أن "من" لا تدل على الأفراد، بل على الماهية مجردة عن وحدة وتعدد، ويظهر أثر ذلك في النفى فإذا قلت: لا تشتم من يشتمك فالظاهر أن المراد الحقيقة ومعناه غير معنى لا تشتم كل من شتمك، إذا عرف ذلك، فقول المصنف يسأل بها عن العارض، يعني أن الكلي لا يوجد في الخارج إلا في ضمن جزئي وذلك الجزئي مشخص لذلك الكلي فزيد مثلا عارض لماهية الإنسان الكلي ومشخص لها، فتقدير كلامه يسأل بمن عن الشيء العارض للماهية الكلية المشخص لها كقولك: من في الدار؟ فتقول: زيد، المعنى أي: عارض مشخص لحقيقة الإنسان هو، ومثله المصنف في الإيضاح بقولك: من فلان؟ فتقول: زيد، وهو فاسد؛ لأن فلانا كناية عن العلم فكيف يجاب بذكر العلم؟ ولعل المراد إذا قال شخص: فلان يعمل كذا فتقول: من فلان؟ فيقال: زيد، لكن في الاستفهام عن ذلك بمن فيه نظر، فينبغي أن يقال: ما فلان؟ لأنه استفهام عن الاسم، فليكن بما سبق، وأورد عليه المصنف أن ما ذكره لا يطرد؛ لأنك تقول: من زيد؟ كقوله: للجارية السوداء:[2] "من أنا"؟ وقوله تعالى: ﴿مَنْ فِرْعَوْنُ﴾[3] على قراءة الاستفهام، ولست تطلب بها مشخصا لذى العلم؛ لأن زيدا هو المشخص، (وقال السكاكي: يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك؟ أي: أي الأجناس عندك؟) وجوابه: إنسان أو حيوان، مثلا

---

(١) إذ لا نسلم أنه للسؤال عن الجنس وأنه يصح في جواب "من جبريل" أن يقال: ملك، بل يقال: ملك من عند الله ونحوه مما يفي تشخصه.

(٢) هو حديث الجارية المشهور الذى أخرجه مسلم في "المساجد ومواضع الصلاة" باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحة (ح ٥٣٧)، عن حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٣) سورة الدخان: ٣١.

لأن الجنسية شاملة، قال تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾[1] أى: أى جنس خطبكم؟ فكان جوابهم بعين جنسهم، وهو قولهم: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾[2]، ويسأل بما عن الوصف، تقول: ما زيد؟ وجوابه: كريم أو فاضل، وبمن عن الجنس من ذوى العلم، تقول: من جبريل؟ أى إنسيّ أم ملك؟ قال فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾[3] أى: من أى جنس؟ قال المصنف: وفيه نظر، يريد أنه لا يقال في جواب: من زيد؟ هو بشر، ونحوه كذا ادعاه، قيل: وهو ممنوع، بل يقال في جوابه ذلك؛ قلت: لعل المصنف لاحظ أن "من" إنما تستعمل لما يعقل والجنس الكلى ليس بعاقل؛ لأنه حقيقة كلية، ولا يسأل عنه بمن؛ ولذلك قال النحاة: إنه حيث أريد الجنس يؤتى بما، وقال بعض شراح المفتاح: إنه يسأل "بمن" عن الجنس أى الحقيقة، والحقيقة أعم من المطلقة والمقيدة، فإذا قيل: من فلان؟ فالسؤال عن الحقيقة المقيدة بالشخص، فيجاب بالحقيقة المشخصة، كما يقال: إنه بشر، صفته كيت وكيت، فيصح الجواب بنحو: جنى أو بشر، لا مطلقا بل مقيدا، فالمثال الذى أورده صاحب الإيضاح ليس منافيا لما قاله صاحب المفتاح، والذى قاله فى الإيضاح: إنه يجاب بزيد صحيح، لأن معنى زيد البشر المتصف بصفات معينة. انتهى. ولا يرتاب أن "من" يسأل بها عن الشخص كما قال المصنف، ويدل عليه قراءة بعضهم: ﴿مَنْ فِرْعَوْنَ﴾[4] على قراءة الرفع وقوله ﷺ: "من أنا"[5] وهو سؤال عن الصفات، وقد وقع السؤال بها عن الاسم، كحديث الإسراء: "من أنت؟ قال: أنا جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ "[6]، وقيل: إنما نظر فيه من جهة أن قوله: يسأل بما عن الجنس، وعن الوصف يخرج عنه السؤال عن النوع وعن الحد وفيه نظر؛ لأنه إنما أراد بالجنس الكلي، وهو أعم من الجنس والنوع، يدل عليه أنه جعل من جبريل سؤالا عن الجنس، وقال: إن جوابه يصح بأن يقال: بشر، وهو نوع لا جنس، ويحتمل أن يكون نظر فيه من جهة قول السكاكى إنه يسأل بما عن الوصف، فإن المنطقيين قالوا: لا يسأل عن الصفات المميزة بما، بل يسأل عنها بأى، وإنما يسأل بما عن مفهوم اللفظ، وعن حقيقة الشيء؛ ولذلك انفرد

(1) سورة الذاريات: ٣١.
(2) سورة الذاريات: ٣٢.
(3) سورة طه: ٤٩.
(4) سورة الدخان: ٣١.
(5) سبق تخريجه.
(6) هذا حديث الإسراء أخرجه بطوله البخارى فى "الصلاة"، باب: كيف فرضت الصلوات فى الإسراء، (٥٤٧/١)، ومسلم فى "الإيمان"، (ح ١٦٣)، عن أبى ذر.

وبـ "أيّ" عمـا يميِّز أحـدَ المتشاركَيْن فى أمر يعمُّهما؛ نحو: ﴿أى الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾[1] أى: أنحنُ أم أصحابُ محمَّد (عليه السلام)؟. ....

النوع والجنس بأن كلا منهما مقول فى جواب ما هو، بخلاف الفصل والخاصة والعرض العام، وقد يجاب عنه بأن مراد السكاكى أنها قد تخرج عن حقيقتها، فيستفهم بها عن الصفات، وهذا لا ينافى كلام المنطقيين فإنهم إنما يتكلمون فى موضع اللفظ الحقيقى، وما ذكره السكاكى يوافق كلام ابن الشجرى فإنه قال: يقال: ما معك؟ فتقول: درهم أو ثوب أو فرس، ويقال: من معك؟ فتقول: زيد، فيقال بعد ذلك فى السؤال فى صفته: فما زيد؟ فتقول: رجل فقيه أو طويل أو بزاز انتهى. ولم يذكر المصنف أن "من" يسأل بها عن الوصف، وقال بعض الشارحين: إن "من" يسأل بها عن الوصف، كما يسأل بما، إذ لا فرق بينهما إلا إن ما لما لا يعقل. قلت: وهذا الفرق يلجئ إلى أنها لا يسأل بها عن الوصف؛ لأن الوصف ليس بعاقل، فلا يسأل عنه بمن التى هى للعاقل، فإنه أراد بالوصف نحو: عالم وقائم، فإنه يسمى وصفا باصطلاح النحاة فقد دخل ذلك فى قولنا: إن "من" يسأل بها عن العارض المشخص على ما سبق.

(تنبيه): قد يعترض على السكاكى فى قوله: يسأل "بما" عن الجنس، فيقال: ما عندك؟ أى: أى الأجناس، فيقال: أى لما يميز أحد المتشاركين عن الآخر فى أمر يعمهما، وما على رأى السكاكى سؤال عن الجنس، وكيف يفسر أحدهما بالآخر، وجوابه أن يقال: الأجناس مشتركة فى مطلق حقيقة الجنسية، فيسأل بأى عن الجنس، أى تعيين الجنس من بين الأجناس فتأتى بأى لتميز جنسا معينا بين مطلق الجنسية.

يسأل بـأى (عما) يميز أحد المتشاركين فى أمر يعمهما:

ص: (ويسأل بما عما يميز أحد المتشاركين فى أمر يعمهما نحو: ﴿أى الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً﴾[2] أى: أنحن أم أصحاب محمد ﷺ ؟

(ش): أى من أسماء الاستفهام، فإذا أريد به الاستفهام يسأل بها عن شىء يميز، أى: يعين، ولو قال: يطلب بها التمييز لصح، وقوله: فى أمر يتعلق بالمتشاركين، والمراد أنه يطلب بأى تمييز أحد المتشاركين فى أمر من الأمور شامل لهما، سواء كان ذاتيا أم غيره، مثاله: قولك: أى الرجلين أو الرجال عندك؟ فالرجلان مثلا مشتركان فى الرجولية، وهو أمر يعمهما، والذى يميز أحدهما هو الوصف الذى يذكره المجيب،

---

(١) سورة مريم: ٧٣.

(٢) سورة مريم: ٧٣.

وتمييزه يقع باعتبار النسبة التي تضمنتها عندك، ومنه قوله تعالى: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ الأمران المشتركان هما الفريقان، ولكن لا بأس باعتبار ما يشتركان فيه أيضا من الإقامة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مَقَامًا﴾ والذى يميز أحدهما من الآخر هو الجواب بالتعيين، والأمر الذى يقع التمييز به هو الخيرية، هذا هو الظاهر والمراد بالعموم حينئذ عموم الشمول، ويحتمل أن يقال: معناه: ما يميز أحد المتشاركين بالنسبة إلى أمر يعمهما باعتبار الصلاحية، فقولك: أى الرجلين قام؟ يكون الأمر أن فيه الرجلين والأمر الذى يعمهما باعتبار الصلاحية هو القيام، وهو الذى يقع التمييز فيه، فإن قلت: السكاكى قال: إنه يسأل "بمن" عن الجنس فتقول: من جبريل؟ أملك أم بشر؟ وقد قال هنا في: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾[1]: معناه الإنسى أم الجنى؟ فيلزم اتحاد الاستفهام "بمن" "وبأى" قلت: أخذه هناك باعتبار الجنسية، وهنا باعتبار دورانه بين ما يصلح فيه، ولا شك أن بين السؤال "بأي" "وبمن" على رأى السكاكى عموما، وخصوصا من وجه فإن أيا يطلب بها تمييز أحد المتشاركين فى شىء أعم من أن تكون تلك الأفراد أجناسا أم غيرها، إلا أنه خاص بتلك الأفراد، ويسأل بما عن الأجناس أعم من أن تكون محصورة فى أشياء معينة أو لا، إلا أنه خاص بالأجناس واعلم أن إطلاق البيانيين هنا يقتضي أن أيا يسأل بها عن المتشاركين فى أى شىء كان، وهو مخالف لكلام المنطقيين، فإنهم جعلوا السؤال عن الجنس والنوع ما هو، والسؤال عن الفصل أى شىء هو، وهو يقتضى أن لا يقال: أى شىء زيد، ويريد السؤال عن الجنس أو النوع.

بقى على المصنف فى قوله: "أحد المتشاركين" فإنه إن كان قاله بالتثنية فيرد عليه الجمع مثل: أى الرجال وهم متشاركون، لا متشاركان وبأن قال: متشاركين بالجمع والواو والنون، فيرد عليه نحو: أى الثياب أو الثوبين فإنه لا يقال فيه: متشاركين، بل متشاركة أو متشاركَيْن، وقد يجاب بأنه إنما قال: متشاركَيْن بالتثنية ومراده بهما المسئول وغيره، سواء كان واحدا أم أكثر، فإذا قلت: أى الرجال قام؟ معناه: زيد أم غيره.

(١) سورة النمل: ٣٨.

وبـ"كم": عن العدد؛ نحو: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[1].

وبـ"كيف": عن الحال. ....

(كم) للاستفهام عن العدد:

ص: (وبكم عن العدد نحو: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾).

(ش): "كم" تقع في الغالب للاستفهام عن العدد، فإذا قلت: كم درهما لك؟ كأنك قلت: أعشرون أم ثلاثون، وقد يكون الشيء واحدًا فيكون التمييز لأجزائه، وقد يحذف المميز ويقال: كم درهمك؟ وكم مالك؟ أي: كم دانقا؟ وكم ثوبك؟ أي كم شبرا، وكم زيد ماكث؟ أي: كم يوما، وكم رأيتك؟ أي: كم مرة، وكم سرت؟ أي: كم فرسخا، أو كم يوما؟ قال تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ﴾[2] أي: كم يوما، أو كم سنة، أو كم ساعة. قال الفرزدق:

كَـمْ عَمَّةٌ لَكَ يَـا جَرِيرُ وخَالَةٌ ... فدعاءَ قد حَلَبَـتْ عَلَيَّ عِشَارِي

قال المصنف: على رواية النصب، وعلى رواية الرفع تحتمل الاستفهامية والخبرية، فعلى الأول يقدر المميز منصوبا، وعلى الثاني مجرورًا. قلت: والذي يظهر من جهة المعنى أن المراد الخبرية، وقول المصنف: إنه على رواية النصب يتعين الاستفهام ليس صحيحا، فإن كم الخبرية قد تنصب المميز، وعلى ذلك أنشد سيبويه هذا البيت، وأنشده ابن عصفور على ذلك، وأما على رواية الجر فتتعين الخبرية أيضا.

(كم) للاستفهام عن الحال:

ص: (وبكيف عن الحال).

(ش): أي: ويستفهم بكيف الاستفهامية عن الحال، تقول: كيف زيد أصحيح أم سقيم؟ أطويل أم قصير؟ وفي كلام بعضهم أنه إنما يسأل بها عن الصفات الغريزية لا الخارجية، وإنه لا يقال: كيف زيد أقائم أم قاعد؟ قلت: ويرد عليه قوله تعالى: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾[3] فإنه بمعنى فأتوا حرثكم كيف شئتم على ما ذكره هو، وهي حال غير غريزية، وفي كلام النحاة وغيرهم أن معنى كيف: على أي حال، ولا يتوهم من هذا أن كيف أخص من أي. قال بدر الدين بن مالك: ليست (كيف) موضوعة لهذا المعنى،

---

(١) سورة البقرة: ٢١١. (٢) سورة الكهف: ١٩.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٣.

وبـ "أين": عن المكان.

وبـ "متى": عن الزمان.

وبـ "أيّان": عن الزمان المستقبل، قيل: وتستعمل فى مواضع التفخيم؛ مثل: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾. ....

بل تستلزمه، ألا ترى أن جوابها إنما هو بالصفات لا بالمصادر. ا هـ قال شيخنا أبو حيان: وهو كلام جيد.

(أين) للاستفهام عن المكان:

ص: (وبأين عن المكان، وبمتى عن الزمان).

(ش): يعنى أين إذا كانت استفهاما، وهذا واضح تقول: أين زيد؟ جوابه: فى السوق أو فى البيت، وتقول: متى يحضر؟ فجوابه: اليوم أو غدا.

(أيان) للاستفهام عن المستقبل:

ص: (وبأيان عن المستقبل، قيل: وتستعمل فى مواضع التفخيم مثل: ﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾).

(ش): أيان يستفهم بها عن الزمان، تقول: أيان تجيء، وقصرها المصنف على المستقبل في هذا المختصر، ولكنه في الإيضاح أطلق أنها للزمان، وكذلك أطلقه السكاكي، وقد مثلاه بأيان جئت وهو صريح فى أنها تستعمل للماضي، فهو مخالف لكلامه هنا، لكن ما ذكره هنا هو الصواب، وهو الذى جزم به ابن مالك والشيخ أبو حيان، ولم يذكرا فيه خلافا، وحمل ذلك على ما إذا وليها فعل دون ما إذا وقع بعدها اسم كقوله تعالى: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾[1] وفيه نظر؛ لأن مرساها المراد به المستقبل، فكذلك ما أشبهه، وقوله: قيل: وتستعمل فى مواضع التفخيم، ينبغى أن يقول: لا تستعمل إلا في مواضع التفخيم كما هو مقصوده على ما يظهر، وقد نقله في الإيضاح عن علي بن عيسى الربعي، ومثله المصنف بقولـــه تعـالـــى: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾[2]، ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾[3] قلت: وفى تمثيل المصنف بهذه الآية نظر فإنه كلام محكى عن الإنسان الذى يحسب ﴿أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾[4]، وذلك لا يقصد تفخيم يوم القيامة الذى لا يقر به، والمشهور عند النحاة أنها "كمتى" تستعمل فى التفخيم وغيره.

---

(١) سورة النازعات: ٤٢.

(٢) سورة الذاريات: ١٢.

(٣) سورة القيامة: ٦.

(٤) سورة القيامة: ٣.

و"أنَّى": تستعمل تارةً بمعنى "كيف"؛ نحو: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[1]، وأخرى بمعني "مِنْ أَيْنَ"؛ نحو: ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾[2]...............................

استعمالات أنَّى:

ص: (وأنى إلى آخره).

(ش): أنى إذا كانت استفهاما فلها استعمالات أحدها بمعنى كيف، ومن أحسن أمثلته قوله تعالى: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[3] وبه مثل الأعلم، والثانى بمعنى من أين، وهي عبارة سيبويه كقوله تعالى: ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾ أى: من أين، والفرق بين أين ومن أين، أن أين سؤال عن المكان الذى حل فيه الشيء، ومن أين سؤال عن المكان الذى برز منه الشيء، ويقع فى عبارة كثير أنها بمعنى أين والظاهر أن مراده من أين، وأنه تجوز في العبارة، والثالث بمعنى متى، وقد نقل عن الضحاك في قوله تعالى ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، ويرده سبب النزول، وأما تمثيل المصنف وغيره لأنى الاستفهامية بقوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ ففيه نظر؛ لأنها لو كانت هنا استفهامية لاكتفت بما بعدها؛ لأن من شرط الاستفهامية أن يكتفي بما بعدها من فعل كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾[4] أو اسم مثل: ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾، والذى اختاره شيخنا أبو حيان أنها فى هذه الآية شرطية، وأقيمت فيها الأحوال مقام الظروف المكانية، وجوابها محذوف، وقال قطب الدين الشيرازى: إن "أنى شئتم" فى هذه الآية الكريمة بمعنى: من أى جهة شئتم، وجعلها بهذا المعنى قسما غير كونها بمعنى من أين، وهو فاسد؛ لأن قولنا: من أى جهة شئتم مساو لقولنا: من أين شئتم فتكون بمعنى من أين.

(تنبيه): لا يخفى أنك يمكن أن تستعمل لفظ أى فى جميع مواضع هذه الألفاظ المستفهم بها عن التصور، فتقول في: أزيد أم عمرو قائم، أى: الرجلين قام؟ وفى: أقائم أم قاعد زيد، أى الأمرين فعل؟ وكذلك فى الجميع كما تقول فى اسم أبيك: أى شيء اسمه؟ وفى: ما ماهيته: أى شيء ماهيته؟ وفى: من جبريل؟ أى شيء جبريل؟ وفى كم عدد هذا؟ أى شيء هو؟ وفى: كيف زيد؟ أى حال عليه زيد؟ وفى: أين هو؟ أى مكان فيه هو؟ وفى: متى تقوم؟ أى زمان تقوم فيه؟ وفى: أنى تذهب؟ أى مكان تذهب فيه؟

---

(1) سورة البقرة: ٢٢٣.

(2) سورة آل عمران: ٣٧.

(3) سورة البقرة: ٢٥٩.

(4) سورة آل عمران: ٤٧.

ثم إن هذه الكلمات كثيرًا ما تستعمل في غير الاستفهام؛ كالإستبطاء؛ نحوُ: كم دعـــوتُــك؟، ....

ثم بين "متى" و"أيان" عموم وخصوص فإن متى أعم، وأى وما بينهما عموم وخصوص من وجه كما سبق، وأما البقية فالظاهر أنهما متباينان، وإن تلازم بعضها فإن قلت: قد قال المنطقيون: إن مقولة الكم أعم من مقولة الكيف وجودا، ويلزم منه أن يكون المسئول عنه بكم أعم من المسئول عنه بكيف، إما مطلقا أو من وجه. قلت: [لا شك أن الكم كيف لا كون تريد طوله على وجه مخصـــوص هـــو كـــم، وهـــو كيف][1] ، ولكن لفظ كم لا يصلح أن يحل موضعه لفظ كيف، والأخص قد يوجد على وجه يستعمل له لفظ لا يستعمل له اللفظ الموضوع للأعم، ألا ترى أنك لا تقول: كم زيد إلا إذا أردت أجزاءه، وأنها لا تستعمل إلا مع متعدد أو ذى أجزاء يصح إرادة كل منها بخلاف كيف، ولا تكاد العرب تجيز كيف دراهمك تريد كم عددها، وأيضا لو كانت "كيف" بمعنى "كم" لصح أن تقول فى نحو:

كم عمة لك يا جرير وخالة

كيف عمة لك، وهو ظاهر الامتناع لتغاير المعنى.

هذه الكلمات تستعمل كثيرًا فى غير الاستفهام:

ص: **(ثم هذه الكلمات كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام).**

(ش): يعنى أن هذه الكلمات الموضوعة للاستفهام قد تستعمل فى غيره مجازا، فمن ذلك الاستبطاء كقولك: كم أدعوك، لمن أكثرت من دعائه، ويحتمل أن يكـــون أريد به النهى عن التأخر، والأحسن أن يجعل الفعل مضارعا، فيقال: كم أدعوك؛ لأنـــه أدل على بقاء الطلب والاستبطاء، بخلاف دعوتك قد يصدر من موبخ قد انقطع غرضـــه من إجابة دعائه، أو بعد تعذر الإجابة، وكلام المصنف يقتـــضى أن ذلـــك لا يختص بـــه "كـــم"؛ لأنـــه قـــال فـــى الإيضـــاح: وعليـــه قولـــه تعـــالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُـــولُ وَالَّذِيـــنَ آمَنُـــوا مَعَـــهُ مَتَى نَصْـــرُ اللَّهِ﴾[2]، وكـــلام الخطيبى يقتضى أنه فهم أن ذلك فى "كم" فقـــط، وليـــس كمـــا قـــال، ومـــن ذلك التعجـــب، ونعنى ما ليس معه توبيـــخ، وهو

(١) كذا عبارة الأصل.

(٢) سورة البقرة: ٢١٤.

والتعجُّب؛ نحو: ﴿مَا لِي لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ﴾[1]، والتنبيهِ على الضلال؛ نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[2]، والوعيد؛ كقولك لمن يسيء الأدب: "ألم أؤدِّبْ فلانًا؟" إذا عَلِمَ المخاطَبُ ذلك، والتقريرِ بإيلاءِ المقرَّر به الهمزة؛ كما مر[3]، ....

يشارك الاستفهام في أن التعجب مما خفى سببه والاستفهام يكون عما خفى نحو: ﴿مَا لِي لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ وتقول: أى رجل هو، للتعجب، ومن ذلك التنبيه على ضلال المخاطب نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ وجعله السكاكي من استفهام التوبيخ والإنكار، ومنه قول أبي عمرو بن العلاء للأصمعي: أين عزب عنك عقلك؟ ومن ذلك الوعيد كقولك لمن يسيء الأدب: ألم أؤدب فلانا؟ إذا كان عالما بذلك، ومن ذلك التقرير، وسيأتي تحرير حقيقته، وقد جعل منه السكاكي على ما يوجد في بعض نسخ المفتاح قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاس اتَّخِذُونِي﴾[4] وهو مشكل؛ لأن ذلك لم يقع منه، وسيأتي حل هذا الإشكال في آخر الكلام -إن شاء الله تعالى-.

ثم يكون المقرر به تاليا للهمزة، كما مر من أن المستفهم عنه ما يلي الهمزة، وقد تقدم ما عليه من الأسئلة، فإن أردت التقرير بالجملة، قلت: أفعلت؟ وإن أردت التقرير بالمفعول قلت: أزيدا ضربت؟ وإن أردت التقرير بالفاعل قلت: أأنت فعلت؟ فإن قلت: لو كان الاستفهام فيه عن الفاعل لاستدعى العلم بالنسبة في قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاس﴾ وهو القول والقول مفعوله اتخذوني، فهو قول لا يمكن صدوره من عيسى ﷺ، وهو لم يقله، فلم يقع التصديق بأصل النسبة فلا تكون صورة الاستفهام هنا عن الفاعل، وإنما قلنا: صورة الاستفهام، لأنه لا يخفى أن الاستفهام هنا ليس على حقيقته، قلتُ: قد قيل: اتخذوا عيسى إلها، وهذا القول لو صدر عنه لكان التعبير عنه باتخذوني، فعبر به في الاستفهام، فأصل النسبة معلوم بهذا الاعتبار.

قال في الإيضاح: وذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي وجماعة في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾[5] إنه من هذا الباب لأنهم لم يستفهموا هل وقع كسر الأصنام؟ بل أرادوا أن يقر بكونه قد فعله، فإنما سألوا عن الفاعل؛ ولذلك أشاروا إلى الفعل بقولهم: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾ ولذلك: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ

---

(١) سورة النمل: ٢٠. (٢) سورة التكوير: ٢٦.

(٣) في حقيقة الاستفهام من إيلاء المسئول عنه الهمزة.

(٤) سورة المائدة: ١١٦. (٥) سورة الأنبياء: ٦٢.

والإنكار كذلك، نحـو: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [1]، ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[2]، ومنه: ﴿أَلَيْـسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[3] أي: الله كافٍ عبـده؛ لأنَّ إنـكار النفي نفـي لـه، ونفـي النفي إثبات؛

كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾[4] ولو كان التقرير بالفعـل لكان الجـواب: فعلت أو لم أفعل، وفيه نظر؛ لجواز أن تكون الهمزة فيه على أصلها؛ إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه -عليه السلام- هو الذي كسر أصنامهم. انتهى.

قلت: ما نقله عن عبد القاهر والسكاكي إنما هو تقرير لكون المقرر به هو الفاعل لا الفعل، وهذا لا يناسب قولهما: لو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: فعلت أو لم أفعل، ولا يناسب أيضا ذكر هذا بعد قوله: المقرر به ما يلي الهمزة، وعلي كل تقدير فقول المصنف: إذ ليس في السياق أنهم كانوا عالمين فيه نظر، أما أولا فلأن الدليل لا ينحصر فيما تضمنه السياق، وهم كانوا كفارا، ولم يكن فيهم من يقدم على كسر أصنامهم، وأما ثانيا فلقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ فإن "بل" في الغالب إذا وقعت الجملة بعدها كانت إضرابا عما قبلها على وجه الإبطال له، ولو كانت استفهامًا محضا قصد إبطاله بالنفي كأنهم قالوا له: أأنت فعلت؟ فقال: لم أفعل، بل فعله كبيرهم، وأما ثالثا فبالقرائن السابقة مثل: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾[5]، قولهم: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾[6]. قال الخطيبي: ولو سلم فلا يلزم من عدم علمهم مدعى المصنف؛ لأنه ما ادعى لزوم عدم العلم، بل ادعى عدم لزوم العلم. وقوله: (والإنكار كذلك) أي: في إيلاء المنكر الهمزة نحو: ﴿أغير الله تدعون﴾ فالمنكر هنا المفعول، وهو غير الله عز وجل، لا نفس الدعاء، وقد يكون المنكر الفعل كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾، فالمنكر عدم كفاية الله عبده.

قوله: (لأن نفي النفي إثبات) يعني أن الإنكار إذا دخل على النفي كان لنفي النفي، وهـو إثبـات، ولذلك قيل: إن أمـدح بيـت قالته العرب:

أَلَسْتُـمْ خَيـرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا ... وَأَنْـدَى العَالَمِيـن بُطُونَ رَاحِ

نقله ابن الشجري في أماليه، ولولا صراحته في تقدير المدح لما قيل ذلك.

---

(1) سورة الأنعام: ٤٠.
(2) سورة الأنعام: ١٤.
(3) سورة الزمر: ٣٦.
(4) سورة الأنبياء: ٦٣.
(5) سورة الأنبياء: ٥٧.
(6) سورة الأنبياء: ٦٠.

وهذا مرادُ من قال: "إنَّ الهمزة فيه للتقرير بما دخله النفي لا بالنفي".

ولإنكارِ الفعلِ صورةٌ أخرى، وهي نحوُ: أزيدًا ضرَبْتَ أم عمرًا؟ لمن يردِّدُ الضربَ بينهما. ....

قوله: (وهذا مراد من قال: إن الهمزة فيه للتقرير) يعني أن من قال: إنها للتقرير أراد تقرير ما دخله النفي وهو الله كاف عبده، ومن قال للإنكار أراد إنكار الجملة المنفية، والأول هو معنى قول الزمخشري: إن الهمزة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] للتقرير، وما قاله متعين إن كان الخطاب في ألم تعلم للنبي أو لا أحد من المسلمين، وإن كان الخطاب لجنس الكافر الجاحد لقدرة الله سبحانه وتعالى، فيحتمل أن يقال: الاستفهام للتوبيخ، بمعنى أنهم وبخوا على عدم العلم، وإن كان مع الكافر المعاند بلسانه فقط فيصح أن يكون استفهام إنكار وتكذيب لهم فيما يتضمنه كفرهم من قولهم: إن الله تعالى ليس كذلك، وهذه الاحتمالات الثلاثة في أن الخطاب للمسلمين أو لأحد من المسلمين أو الجاحدين من مشركي أهل مكة أو المنكرين بألسنتهم وهم اليهود، وهي أقوال ثلاثة حكاها الإمام فيما يعود إليه ضمير: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ﴾[2] فالظاهر أن الخطاب في "ألم تعلم" للواحد من صاحب ذلك الضمير.

قوله: (ولإنكار الفعل صورة أخرى) يعني: أنه قد يلي الاسم الهمزة، ويكون المنكر الفعل، وذلك بأن يكون الفعل دائرًا بين اسمين لا يتجاوزهما، فإذا أنكر وقوعه من أحدهما أو على أحدهما لزم منه إنكار الفعل (كقولك: أزيدا ضربت أم عمرا)؛ حيث لا يمكن ضرب ثالث إذا كان للإنكار، فإنه إنكار لضرب كل منهما، ويلزم من ذلك إنكار الفعل؛ لأن نفي المتعلق نفي للمتعلق؛ ولذلك قال: (لمن يردد الضرب بينهما) يعني إذا علم أن الضرب لا يتجاوزهما لثالث.

ومنه قوله تعالى: ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[3] فإن المقصود إنكار أصل التحريم، وأخرج في قالب طلب التعيين، وكذلك: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[4] لأنه إذا نفى الفعل عمن لا فاعل له غير المنفي عنه انتفى الفعل من أصله، ويكون استفهام الإنكار بكم وكيف مثل: كم تدعوني، وكيف تؤذي أباك، ثم استفهام الإنكار على قسمين:

---

(١) سورة البقرة: ١٠٦.
(٢) سورة البقرة: ١٠٨.
(٣) سورة الأنعام: ١٤٣.
(٤) سورة يونس: ٥٩.

والإنكارُ: إمَّا للتوبيخ، أيْ: ما كان ينبغي أن يكونَ؛ نحوُ: أعصيْتَ ربَّك؟ أو لا ينبغي أن يكونَ؛ نحوُ: أتعصي ربَّك؟ أو للتكذيب، أي: لم يكنْ؛ نحو: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾[1]، أو لا يكون؛ نحو: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾[2]..................

أحدهما: يراد به التوبيخ، وهو من أنكر عليه إذا نهاه، أي ما كان ينبغي أن يكون هذا نحو: أعصيت ربك؟ أي: بمعنى لا ينبغي أن يكون، كقولك للرجل يركب الخطر: أتركب في غير الطريق؟ والغرض منه الندم على ماض والارتداع عن مستقبل، ويقال: أين مغيبك للتوبيخ والتقريع؟ قال تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[3] وضابط هذا القسم أن يكون ما يلي الهمزة فيه واقعا، لكنه مستقبح. **الثاني:** للتكذيب، وضابطه أن يكون ما يلي الهمزة فيه غير واقع وقصد تكذيبهم فيه، وسواء أكان زعمهم له صريحا مثل: ﴿أَفَسِحْرٌ هَذَا﴾[4]، أم إلزاما مثل: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾[5] فإنهم لما جزموا بذلك جزم من شاهد خلق الملائكة كانوا كمن زعم أنه شهد خلقهم، وتسمية هذا استفهام إنكار من أنكر إذا جحد، وهو إما بمعنى لم يكن كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾ أو بمعنى لا يكون، نحو: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾، وقوله:

أَأَتْــرُكُ إِنْ قَلَّــتْ دَرَاهِمُ خَالِدٍ ... زِيَارَتَــهُ إِنِّــي إِذاً لَلَئِيــمُ

ويقال: متى قلت للجحد، وحمل الزمخشري تقديم الاسم في قوله تعالى: ﴿أَفَأَنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾[6] على أن المعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على سبيل القصد؟ أي: إنما يقدر على ذلك الله، ولم يقدر السكاكي فيه تقديما، بل جملة على الابتداء دون تقدير التقديم كما هو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما في: أنا قمت، فلا يفيد غير تقوى الحكم، ونقل في الإيضاح عن السكاكي أنه قال: إياك أن تغفل عما سبق في: أنا ضربت من احتمال الابتداء، واحتمال التقديم، وتفاوت المعنى بينهما، فلا تحمل قوله تعالى: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[7] على التقديم، فليس المراد أن الإذن ينكر من الله دون غيره، ولكن احمله على الابتداء مرادًا به تقوية حكم الإنكار.

---

(١) سورة الإسراء: ٤.
(٢) سورة هود: ٢٨.
(٣) سورة القصص: ٦٢
(٤) سور الطور: ١٥.
(٥) سورة الزخرف: ١٩.
(٦) سورة الزخرف: ٤٠.
(٧) سورة يونس: ٥٩.

والتهكم؛ نحو: ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾(١)، والتحقير؛ نحو: مَنْ هذا؟

قال المصنف: وفيه نظر؛ لأنه إن أراد أن الاسم إذا كان مظهرا وولي الهمزة لا يفيد توجه الإنكار إلى كونه فاعلا لما بعده، فممنوع، وإن أراد أنه يفيد ذلك إن قدر تقديم وتأخير وإلا فلا على ما ذهب إليه، فهذه الصورة مما منع هو ذلك فيها. انتهى.

يعني فيلزم أن لا يحصل الإنكار في نحو: "أأنت فعلت" على شيء من التقادير عنده، ولا شك أن كلامه مشكل؛ فإن التقديم والتأخير لا تعلق له بكون المنكر أو المستفهم عنه الاسم الذي يلي الهمزة مقدر التقديم والتأخير أم لا، ومن ذلك التهكم نحو قوله: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾، وقد تقدم تفسير التهكم في باب المسند اليه، وقد قيل: إن تقدير الآية: تأمرك أن تأمر أن نترك؛ لأن الشخص لا يطالب بفعل غيره، ومن ذلك التحقير كقولك: "من هذا" و"ما هذا"؟ فإن قلت: المنكر ما يلي الهمزة على ما تقرر، والذي يليها في قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾(٢) الإصفاء بالبنين وليس هو المنكر، إنما المنكر قولهم: إنه اتخذ من الملائكة إناثا، قلت: إما أن يقال: إن لفظ الإصفاء يشعر بزعم أن البنات لغيرهم، وإما أن يقال: المراد مجموع الجملتين ينحل منهما كلام واحد، التقدير: جمع بين الإصفاء بالبنين واتخاذ البنات، وتكون الواو فيه للمعية؛ لأن زعمهم لمجموع الجملتين أفحش من اقتصارهم على واحدة منهما، وإن كانت فاحشة، فإن قلت: فقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾(٣) لا جائز أن يكون المنكر أمر الناس بالبر كما تقتضيه قاعدة أن ما يلي الهمزة هو المنكر، ولا أن يكون المنكر نسيان النفس فقط؛ لأنه يصير ذكر أمر الناس بالبر لا مدخل له، ولا مجموع الأمرين؛ لأنه يلزم أن تكون العبادة جزء المنكر، ولا نسيان النفس بشرط الأمر؛ لأن النسيان منكر مطلقا، ولا يكون نسيان النفس حال الأمر أشد منه حال عدم الأمر؛ لأن المعصية لا تزداد شناعتها بانضمامها إلى الطاعة؛ لأن جمهور العلماء على أن الأمر بالبر واجب، وإن كان الإنسان ناسيا لنفسه، وأمره لغيره بالبر كيف يضاعف معصية نسيان النفس؟! ولا يأتي الخير بالشر، وقريب منه في المعنى قوله: "إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث"(٤) فإن الرفث مذموم مطلقا. ومنه قول الشاعر:

---

(١) سورة هود: ٨٧. (٢) سورة الإسراء: ٤٠.

(٣) سورة البقرة: ٤٤.

(٤) أخرجه البخاري في "الصوم"، باب: هل يقول: إني صائم إذا شتم، (١٤/١٤١)، (ح ١٩٠٤)، ومسلم في "الصيام"، (ح ١١٥١)، عن أبي هريرة.

والتهويل؛ كقراءة ابن عباس -رضي الله عنه-: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مَنْ فِرْعَوْنَ﴾[1] بلفظ الاستفهام، ورفعُ "فِرْعَـوْنُ"؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾[2]، والاستبعاد، نحو: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾[3] ....

لا تَنْـهَ عَـــنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ ... عَارٌ عَلَيْـــكَ إِذَا فَعَـلْتَ عَظِيمُ

وليس منه: لا تأكل السمك وتشرب اللبن في المعنى؛ لأن كلا منهما على انفراده ليس مذموما، بل المذموم مجموعهما، وكل منهما جزء علة.

قلت: لا يرتاب في أن فعل المعصية مع النهي عنها أفحش؛ لأنها تجعل حال الإنسان كالمتناقض، وتجعل القول كالمخالف للفعل؛ ولذلك كانت المعصية مع العلم أفحش منها مع الجهل، ولكن الجواب عن قوله: إن الطاعة الصرفة كيف تضاعف المعصية المقارنة لها من جنسها فيه دقة، ومن ذلك التهويل كقراءة ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مَنْ فِرْعَوْنُ﴾ بلفظ الاستفهام ورفع فرعون؛ ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ فذكر ذلك عقبه يرشد لإرادة التهويل؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ﴾[4] وفي الصحيحين عن ابن عباس - رضي الله عنهما- في "مرض رسول الله يوم الخميس"[5] إلى آخره.

والتعظيم قريب من التهويل، ومن ذلك الاستبعاد مثل قوله تعالى: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾، أي: يستبعد ذلك منهم بعد أن جاءهم الرسول ثم تولوا عنه.

هذا ما ذكره المصنف في التلخيص، وزاد في الإيضاح أنه قد يراد به التعجب والتوبيخ معا، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾[6] وزاد أيضا الأمر نحو قولـــه تعـــالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾[8].

---

(١) سورة الدخان: ٣٠-٣١.
(٢) سورة الدخان: ٣١.
(٣) سورة الدخان: ١٣ - ١٤.
(٤) سورة القارعة: ١٠.
(٥) الحديث أخرجه البخاري في "الجهاد والسير"، باب: هل يستشفع أهل الذمة؟ ومعاملتهم، (٣٠٥٣)، ومسلم في "الوصية"، (ح ١٦٣٧).
(٦) سورة البقرة: ٢٨.
(٧) سورة الأنبياء: ١٠٨.
(٨) سورة القمر: ١٧.

وقد تقدم أن "هل" تستعمل في التمني فهذا أيضا مما نحن فيه، وزاد غيره التهديد، ومثله: بألم أؤدب فلانا؟ وقد تقدم التمثيل به للوعيد. ولا شك أن معناهما متقارب، وزيد أيضا العرض نحو: ألا تنزل فتصيب خيرا؟ والتحضيض كقولك: لمن بعثته لمهم فلم يذهب: أما ذهبت؟ والزجر، كقولك لمن يؤذي أباه: أتفعل هذا؟ ذكر الثلاثة في المصباح، وقد تأتي الهمزة للأمر كما قيل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾[1] معناه أسلموا.

وتأتي الهمزة للتسوية المصرح بها، كقوله تعالى ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾[2] وغيرها، كقوله سبحانه وتعالى حكاية: ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ﴾[3].

وقال أبو سعيد السيرافي في: علمت أزيد في الدار أم عمرو؟ هذا ليس باستفهام، والمتكلم به بمنزلة المسئول عنه، والمخاطب بمنزلة السائل. وقد خرجت الهمزة أيضا عن معناها في أرأيتك موافقة أخبرني قال في المصباح: وقد تأتي للمبالغة في المدح كقوله:

بَدَا فَرَاعَ فُؤَادِي حُسْنُ صُورَتِهِ ... فَقُلْتُ هَلْ مَلَكٌ ذَا الشَّخْصُ أَمْ مَلِكُ

أو في الذم كقول زهير:

فَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ أَخَالُ أَدْرِي ... أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ[4]

أو التدله في الحب كقوله:

بالله يا ظَبْيَات القَاع قُلْنَ لَنَا ... ليلاى منكن أم ليلى من البشر[5]

وعليه اعتراض سيأتي في البديع، والتحقيق في أكثر هذه الأمور رجوعها إلى الاستفهام الحقيقي.

(تنبيه): هذا النوع من خروج الاستفهام عن حقيقة يسمى الإعنات، وسماه ابن المعتز تجاهل العارف، وهل تقول: إن معنى الاستفهام فيه موجود، وانضم إليه معنى

---

(١) سورة آل عمران: ٢٠. (٢) سورة البقرة: ٦.
(٣) سورة الأنبياء: ١١١.
(٤) البيت من الوافر: لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص: ٧٣، والاشتقاق ص: ٤٦، ومغني اللبيب ص: ٤١، ١٣٩.
(٥) البيت من البسيط، للمجنون في ديوانه ص: ١٣٠؛ للعرجي في شرح التصريح (٢/ ٢٩٨)، والمقاصد النحوية (١/ ٤١٦).

آخر أو تجرد من الاستفهام بالكلية؟ محل نظر، والذى يظهر الأول ويساعده ما قدمناه عن التنوخى من أن "لعل" تكون للاستفهام مع بقاء معنى الترجى. وقال التنوخى أيضا فى نحو: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾[1]: ليس استفهاما محضا، ومما يرجح الأول أن الاستبطاء فى قولك: كم أدعوك؟ معناه أن الدعاء قد وصل إلى حد لا أعلم عدده، فأنا أطلب أن أفهم عدده، والعادة تقضى بأن الشخص إنما يستفهم عن عدد ما صدر منه إذا كثر فلم يعلمه، وفى طلب فهم عدده ما يشعر بالاستبطاء، وأما التعجب فالاستفهام معه مستمر، لأن من تعجب من شىء فهو بلسان الحال سائل عن سببه، وكأنه يقول: أى شىء عرض لى فى حال عدم رؤية الهدهد؟ وأصله أى شىء عرض له؟ لكنه قلبه إلى نفسه مبالغة فى الصفة، وأما التنبية على الضلال فى نحو قول الإنسان: أين تذهب؟ مريدا التنبيه على الضلال، فالاستفهام فيه حقيقى؛ لأنه يقول: أخبرنى إلى أى مكان تذهب فإنى لا أعرف ذلك، وغاية الضلال لا يشعر بها إلى أن تنتهى، فأما قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[2]، فيأتى ما حصل به تحقيق المراد منه، وأما التقرير فاعلم أنهم لم يفصحوا عن مرادهم به، فهل نقول: إن المراد به الحكم بثبوته كقولك: قررت هذا الأمر، أى: أثبته، فيكون حينئذ خبرا، فإن المذكور عقب الأداة واقع نفيا كان أم إثباتا. فالتقرير فى ﴿ألم نشرح﴾ للفعل وهو الشرح، أو المراد أنه طلب إقرار المخاطب به، مع كون السائل يعلم، فهو استفهام يقرر المخاطب، أى: يطلب منه أن يكون مقرًا به. ورأيت فى كلام أهل الفن ما يقتضى كلا من الاحتمالين.

وأنت إذا تتبعت الأمثلة فى ذلك قطعت فى بعضها بأن المراد الأول كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾[3] إن جعلناه تقريرا، وفى البعض بأن المراد الثانى كقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾[4] فإنهم يطلبون إقراره به، كما صرح به المصنف فى الإيضاح، وينتظرون جوابه، فإذا أريد باستفهام التقرير المعنى الأول فذلك خبر صرف، وإن أريد الثانى فهل معنى الاستفهام باق فيه أو لا؟ الذى يقتضيه كلام الجميع أنه لا، والذى يظهر خلافه، وأقدم عليه دقيقة وهى أن الاستفهام

---

(١) سورة الحاقة: ١.
(٢) سورة التكوير: ٢٦.
(٣) سورة الإنسان: ١.
(٤) سورة الأنبياء: ٦٢.

طلب الفهم، ولكن طلب فهم المستفهم أو طلب وقوع فهم لمن يفهم كائنا من كان، فإذا قال: من يعلم قيام زيد لعمرو بحضور بكر الذى لا يعلم قيامه: هل قام زيد؟ فقد طلب من المخاطب الفهم أعنى فهم بكر، إذا تقرر هذا، فلا بدع فى صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم عنه، وإذا سلمت ذلك انزاحت عنك شكوك كثيرة، وظهر لك أن الاستفهامات الواردة فى القرآن لا مانع أن يكون طلب الفهم فيها مصروفا إلى غير المستفهم عنه، فلا حاجة إلى تعسفات كثير من المفسرين، وبهذا انجلى لك أن الاستفهام التقريرى بهذا المعنى حقيقة، وأن قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى﴾[1] حقيقة، فإنه طلب به أن يقر بذلك فى ذلك المشهد العظيم تكذيبا للنصارى وتحصيلا لفهمهم أنه لم يقل ذلك، وهذا ما قدمنا الوعد به في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[2]. فإن قلت: المقرر به هو ما يلى الهمزة، كما تقرر، فيلزم أن يكون طلب منه أن يقر بأنه قال ذلك، وهذا لم يطلب، بل طلب منه أن يقر بالواقع، والواقع أنه لم يقل: قلت: بل المطلوب منه أن يقر بالأمر الواقع، ولا ينافى هذا قولهم: إن المقرر به هو ما يلى الهمزة؛ فإن المراد أن المقرر به هو الفاعل، وتقديره: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ﴾[3] أم غيرك؟ فقد طلب منه أن يقر بالفاعل منه ومن غيره، وهذا معنى قولهم: إن المستفهم عنه ما يلى الهمزة، وإن كان المستفهم عنه فى قولك: أزيد قائم أم عمرو، كلا من زيد وعمرو، ولكن مقصودهم ما يليها من مسند مع معادلة أو مسند إليه، كذلك وقد انجلى لك بهذا قول السكاكى: إن ذلك استفهام تقرير، بعد أن كان فى غاية البشاعة، واتضح لك إمكان حمل الاستفهامات الواردة فى القرآن على حقيقتها مع تنزيه البارئ عز وجل عن أن يطلب الفهم لنفسه تبارك وتعالى، وهذا ما قدمت الوعد.

وأما استفهام الإنكار فقد يكون الاستفهام به لطلب فهم السامعين لذلك الشيء المنكر فينكرونه. وأما التهكم فقد يكون فيه الاستفهام أيضا مصروفا إلى المخاطب. وأما التحقير فقد يكون استفهاما بمعنى أن ذلك وصل فى الحقارة إلى أن لا يعلم حقيقته فيستفهم عنه. وأما الاستبعاد فيمكن فيه ما سبق فى التنبيه على الضلال. والأمر يجوز أن يكون مفهوما مع بقاء قصد إفهام الناس حالهم، وطلب نطقهم بذلك.

(١) سورة المائدة : ١١٦. (٢) سورة التكوير : ٢٦.

(٣) سورة الأنبياء : ٦٢.

والعرض والتحضيض والزجر والمبالغة لا تعد في اجتماع الاستفهام مع كل منها، فحاصله تكمل المحافظة على معنى الاستفهام مع معنى آخر بمعاونة القرائن اللفظية أو الحالية. ومما يؤيد ما قلناه أن ابن الحاجب قال في شرح المفصل: إن الطلب لا يمكن أن يستعمل مرادا به نوع آخر من الطلب، بل قد يستعمل ويراد به الخبر، وأما طلب آخر فلا، وأنت تجد كثيرا من هذه المعاني السابقة طلبا فإذا تكلفت لبقاء معنى الاستفهام فيه، وأن القرينة دلت على إرادة شيء آخر معه، خلصت من هذا.

(تنبيه): قوله سبحانه: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[1]، يحتمل أن يكون استفهام تقرير، وكذا صرح به بعضهم، ووجهه أنه طلب منهم أن يقروا بما عندهم في ذلك؛ ولهذا قال مجاهد: التقدير لا فإنهم لما استفهموا استفهام تقرير بما لا جواب له إلا أن يقولوا لا جعلوا كأنهم قالوها، وهو قول الفارسي والزمخشري. ويحتمل أن يكون استفهام إنكار بمعنى التوبيخ على محبتهم لأكل لحم أخيهم فيكون ميتة، والمراد بمحبتهم لأكل لحم أخيهم غيبته على سبيل المجاز، وجاء فكرهتموه بمعنى الأمر، أي: أكرهوه، قيل: إن "فكرهتموه" أمر، وقد يأتي الأمر بصيغة الماضي، نحو: اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه. ويحتمل أن يكون استفهام إنكار بمعنى التكذيب؛ لأنهم لما كانت حالتهم حال من يدعي أنه يحب أكل لحم أخيه نسب إليهم ذلك وكذبوا فيه ويكون فكرهتموه خبرا.

(تنبيه): نقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه أن استفهام التقرير لا يكون "بهل" إنما تستعمل فيه الهمزة، ثم نقل الشيخ عن بعضهم أن (هل) تأتي تقريرا وإثباتا في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾[2] فأما قول الزمخشري: إن ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾[3] للتقرير فتحمل على أنها بمعنى "قد" كما هو مذهبه، فإن الهمزة مقدرة قبله، فالتقرير حينئذ بالهمزة. وقال شيخنا أيضا: إن طلب بالاستفهام تعيين أو توبيخ أو إنكار أو تعجيب كان بالهمزة دون هل، وإن أريد به الجحد كان بهل ولا يكون بالهمزة، ومراده بالجحد القسم الثاني من قسمي الإنكار المتقدمين، ومراده بالإنكار القسم الأول فتعين في (هل) التي للجحد الاستثناء مثل: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾[4].

وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر، ولا يجوز: أزيد إلا قائم.

(1) سورة الحجرات: ١٢.
(2) سورة الفجر: ٥.
(3) سورة الإنسان: ١.
(4) سورة سبأ: ١٧.

ومنها: الأمر، والأظهَرُ: أنَّ صيغته مِنَ المقترنةِ باللام؛ نحو: "لِيَحْضُرْ زيدٌ" وغيرها؛ نحو: أكرِمْ عمرًا، ورُوَيْدَ[1] بكرًا، موضوعةٌ لطلب الفعل استعلاءً؛ لتَبادُرِ الفهم عند سَماعها إلى ذلك المعنَى. ....

الأمر من أنواع الطلب:

ص: (ومنها الأمر... إلخ).

(ش): من أنواع الطلب الأمر، وهو يعني أمر حقيقة في القول الطالب للفعل إيجابا، وكذا ندبا على المشهور، وصيغته نحو: أكرم زيدا، والمقترن باللام، نحو: ليحضر زيد واسم الفعل نحو: نزال ودراك.

قال: (والأظهر أن هذه الصيغ موضوعة لطلب الفعل استعلاء). وينبغي أن يقول: طلبا جازما؛ فإنه يدخل في عبارته المندوب، والصحيح أن صيغة أفعل موضوعة للإيجاب، وإن كان الأمر الأعم منه ومن المندوب. والمصنف لم يفرق بين الأمر وبين صيغة أفعل. والتحقيق ما قلناه، وقوله: الأظهر يحتمل أن يريد به كونها لطلب الفعل ليكون دفعا لمن ادعى أنها حقيقة في الإباحة مثلا، ويحتمل أن يكون دفعًا لقول من قال: إنها للطلب، ولكن اشترط العلو كالمعتزلة أو لم يشترط الاستعلاء ولا العلو، كالإمام فخر الدين وأتباعه مستدلين بقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[2] ولا حجة فيه إما لكونه مشتقا من الأمر، بمعنى المشورة والفعل، وإما لأن فرعون إذ ذاك كان مستعليا لهم، وكلامه في الإيضاح يدل على إرادة كونها لطلب الفعل؛ لأنه لا يستدل على ذلك بإطباق أئمة اللغة على إضافة هذه الألفاظ للأمر بقولهم: صيغة الأمر، واستدل المصنف عليه بتبادر الذهن عن سماع هذه الألفاظ على ذلك، وهذا بناء منه على أن التبادر علامة الحقيقة، كما هو المشهور، وإن كان قد منع ذلك المصنف بما يطول ذكره، وقد تكلمنا عليه في شرح مختصر ابن الحاجب، بقي على المصنف إشكال وهو أن قوله: الأظهر أن صيغته موضوعة لطلب الفعل، وقوله: لتبادر الذهن إليه عند سماع هذه الصيغة يقتضي أن مجرد سماعها يقضي بتبادر الذهن إلى أنها أمر، وذلك ينفي اشتراط الاستعلاء، وإن كان يتبادر إليها بقرينة الاستعلاء فالتبادر بشرط القرينة شأن المجاز لا الحقيقة، ثم لو أراد هذا لكان الاستدلال على الاستعلاء لا على

---

(١) فالمراد بصيغته: ما دل على طلب فعل غير كف استعلاء سواء كان اسمًا أو فعلاً.

(٢) سورة الشعراء: ٣٥.

كونها للطلب، وهو خلاف ما سبق، ويرد على المصنف النهي فإنه طلب لفعل؛ لأن مطلوبه كف النفس، وخرج بقوله الاستعلاء: الدعاء والالتماس، واعترض على المصنف بأن اسم الفعل لا يسمى أمرا في اصطلاح النحاة، وأجيب بأنه يسمى أمرا، في اصطلاح أهل المعاني، وقد عده صاحب المفصل أمرا وقول المصنف: لطلب الفعل استعلاء لا يقتضي أنه للوجوب أو له وللندب كما توهمه بعضهم، وربما استفيد الأمر من غير هذه الصيغ، مثل: أوجبت، وما أشبهه. وقول المصنف: استعلاء، لا يصح أن يكون مفعولا من أجله، لكن أن يكون منصوبا على إسقاط الخافض، تقديره: على الاستعلاء، أي: على جهة الاستعلاء، والنصب يكون بإسقاط تعلى كما مر في قوله تعالى: ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[1] على قول، ثم إذا ثبت أنها حقيقة في طلب استعلائي، فقد تستعمل لغيره، وذلك على أقسام:

الأول: الإباحة، نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين. أي: ابحث لك مجالسة أيهما شئت. قلت: إن كانت أو في هذا المثال على بابها، فالمعنى: جالس أحدهما، فإن أرادوا أن ذلك لا يجب فهو ممنوع، وما الذي صرفه عن وجوب مجالسة أحد لا بعينه وهو صريح اللفظ، وكون الأصل الجواز أو الحظر لا يقتضي ذلك، وإن أرادوا مع ذلك أنها للإباحة بمعنى أن مجالسة أيهما شاء مباحة، فذلك لا يدفع الجواز، ثم تصير "أو" حينئذ للتخيير، مثل: خذ من مالي درهما أو دينارا، وإن كان المراد أنها بمعنى الواو فما الذي صرفه عن وجوب مجالستها؛ كقولك: جالس الحسن وابن سيرين، والنحاة يقولون: إن "أو" في هذا للإباحة، وكلامهم مشكل؛ لأنهم بين قائل: إنها بمعنى الواو، وإنها للإباحة، ولا أدري ما الذي اقتضى أنها للإباحة إذا كانت بمعنى الواو وهذا رأى ابن مالك، وشيخنا أبو حيان يقول: هي ليست بمعنى الواو، والفرق بينهما أنه لو قال: جالس الحسن أو ابن سيرين، كان له أن يجالس أيهما كان وحده، وأن يجالسهما معا، وإذا قال: جالس الحسن وابن سيرين كان له أن يجالسهما معا، وليس له أن يجالس أحدهما وحده. قلت: ولا أدري ما الذي أباح له مجالستهما معا إذا كانت "أو" على معناها

(١) سورة التوبة: ٥.

والتهديد، نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[1]، والتعجيز، نحو: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[2]، ....

الحقيقي؟ ولا أدرى ما الذى منع أن يجالس كلا وحده إذا أتى بالواو، وهى لا تدل على المعية؟ نعم لو كانت مجالسة الحسن وابن سيرين حراما فقال: جالس الحسن أو ابن سيرين، قلنا: إنها للإباحة بمعنى أنه أباح مجالسة أحدهما؛ لأنه أمر بها، والأمر بعد الحظر للإباحة على الصحيح، والعلاقة بين الإباحة والطلب أن كلا منهما مأذون فيه، ولا يقال: الجزئية؛ لأن المباح جنس للواجب على قول فإن كلامنا فى المباح المستوى الطرفين، وليس جنسا للواجب فتأمل ذلك فقد غلط فيه الأكابر، ثم قولهم: الشيء إن كان أصله على التحريم، ثم أمر به فأو للتخيير، مثل: خذ من مالى درهما أو دينارا، وإن لم يكن فهو للإباحة، مثل: جالس الحسن أو ابن سيرين كلام عجيب؛ فإن الإباحة في جالس الحسن أو ابن سيرين ليست من اللفظ، وكذلك التحريم فى خذ درهما أو دينارا، بل من خارج فحينئذ كل من هذين المثالين كالآخر يقتضى إباحة أحدهما، والتخيير، وأما إباحة الأخذ من أحدهما، وامتناع ذلك فى المثال الآخر فليس من اللفظ، ثم إن الأصوليين قاطبة فسروا الإباحة بالتخيير، وإن كان التحقيق خلافه فإن الإباحة إذن فى الفعل، وإذن فى الترك ينظم إذنين معا، والتخيير إذن فى أحدهما لا بعينه.

الثاني: التهديد مثل: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ وفيه خروج عن الإنشاء، فإن التهديد خبر دل على إرادته القرينة والعلاقة فيه المضادة؛ ولذلك لا يمكن إرادة الإيجاب، والتهديد بصيغة واحدة، وإن جوزنا استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه أو فى معنييه الحقيقيين، وهذا أحسن ما يمثل به لقولنا: شرط استعمال المشترك أو الحقيقة والمجاز فى معنييهما عدم التضاد، أى: عدم تضاد الاستعمالين، لا عدم تضاد المعنيين.

الثالث: التعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ إذ ليس المراد طلب ذلك منهم؛ قال بعضهم: لأنه محال، قلت: التكليف بالحال جائز على الصحيح، لكن القرائن تفيد القطع بعدم إرادة هذا؛ فإنه غير مناسب لما هو المقصود قطعا من التعجيز؛ والعلاقة فيه أيضا المضادة، وهو أيضا خبر بعجزهم دلت على إرادته القرينة.

---

(١) سورة فصلت: ٤٠. (٢) سورة البقرة: ٢٣.

والتسخير؛ نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[1]، والإهانة؛ نحـو: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[2]، والتسوية؛ نحوُ: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾[3]، والتمنِّي؛ نحو[من الطويل]:

ألاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلاَ انْجَلِي

الرابع: التسخير نحو: ﴿كونُوا قِرَدَة خَاسِئِينَ﴾ والتسخير فى اللغة: التذليل والإهانة، والمراد أنه عبر بهذا عن نقلهم من حالة إلى حالة إذلالا لهم، فإما أن يكون المراد أنه لم يصدر قول، ولكن حالهم حال من قيل لهم ذلك، أو يكون المراد أنهم قيل لهم ذلك قولا لم يقصد به طلب، بل قصد به الإخبار عن هوانهم، وعلى التقديرين يكون خبرا، والعلاقة فيه تحتم مقتضاه لتحتم مقتضى الخبر عن الماضى، وتوهم القرافى أن المراد بالتسخير الاستهزاء، فيقال: ينبغى أن يقال: السخرية، وليس كما قال.

الخامس: الإهانة مثل: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾ الآية والفرق بين هذا والذى قبله أن المقصود من: كونوا حجارة، الإهانة والذى قبله قصد فيه صيرورة الشىء إلى الحالة التى صدرت بها صيغة الأمر، فهذا أعم مما قبله، ومثله المصنف فى الإيضاح والأصوليون بقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[4] وفيه نظر؛ لجواز أن تكون حقيقة الأمر، والإهانة مفهومة من أمرهم بذلك مع كونه فاعلوه فى من قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ بالاستعارة التهكمية.

السادس: التسوية مثل ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾ أى: صبركم وعدمه فى عدم النفع سواء، وعلاقته مضادة التسوية بين الشيئين للوجوب، وهو أيضا خروج من الإنشاء إلى الخبر.

السابع: التمنى كقول امرئ القيس:

ألا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلاَ انْجَلى ... بِصُبْحٍ وَمَـا الإِصْبَـاحُ مِنْـكَ بِأَمْثَلِ[5]

---

(1) سورة البقرة: ٦٥.

(2) سورة الإسـراء: ٥٠.

(3) سورة الطور: ١٦.

(4) سورة الدخان : ٤٩.

(5) البيت من الطويل، لامرئ القيس فى ديوانه ص: ١٨، وخزانة الأدب (٣٢٦/٢) ولسان العرب (شلل).

والدعاءِ؛ نحوُ: ربِّ اغفِرْ لي، والالتماسِ؛ كقولك لمن يساويك رتبةً: "افعَلْ" بدون الاستعلاء. ....

فإن الليل لا يقبل أن يطلب منه الانجلاء، وإنما هذه الصيغة كناية عن تمنى أمنية فيكون باقيا على إنشائيته وجعلوه تمنيا لا ترجيا؛ لأن التمنى لما بعد ومن شأن المحب أن يستبعد انجلاء الليل، والياء ثابتة فى قوله: انجلي؛ لإشباع الكسرة لقصد التصريع، لا أنها من أصل الكلمة كقوله:

ألم يأتيك والأنباء تنمى

الثامن: الدعاء، وهو الطلب من الأعلى على سبيل التضرع، مثل: اللهم اغفر لى.

التاسع: الالتماس، وهو الطلب من المساوى كقولك بلا استعلاء لمن يساويك رتبة: اسقنى ماء، قلت: والدعاء والالتماس استعمال افعل لهما حقيقة، فلا ينبغى أن يعدا مما خرجت فيه صيغة الأمر عن حقيقته، هذا ما ذكره المصنف، وزاد غيره شيئا آخر، ويمكن أن تزاد تلك الزيادة فنقول حينئذ.

العاشر: الندب، وهذا لم يحتج لعده المصنف، لأنه اقتضى كلامه أن صيغة افعل حقيقة فى الندب أيضا، فهو داخل فى حقيقة افعل، وهو إنما يذكر هنا ما خرج عنها غير أن الصحيح أن صيغة افعل للندب مجازا، وعدوا منه قوله: ﴿فكاتبوهم﴾ والشافعي نص على أن الأمر فيه للإباحة، وأنه من الأمر بعد الحظر، ونقل صاحب التقريب قولا أنها واجبة إذا طلبها العبد، وجعلوا منه التأديب مثل: كل مما يليك، فإن الأدب مندوب إليه، لكنه متعلق بمحاسن الأخلاق، فهو أخص من المندوب، وقد نص الشافعى فى الأم والبويطى والرسالة على أن الأكل من غير ما يليه إذا لم يكن نحو: التمر حرام.

الحادى عشر: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[1] قال الغزالى والإمام: الإرشاد: الندب لمصالح الدنيا والآخرة، فيحتمل أن يكون قسما من المندوب تحصل به مصلحتان دنيوية وأخروية، فيكون حكما شرعيا، ويحتمل أن يكون من نوع الإشارة والإخبار أن ذلك مصلحة في الدنيا، فيكون قسما آخر ليس من الحكم الشرعي.

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢.

الثاني عشر: الإنذار، نحو ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾[1] فمنهم من عده من التهديد، ومنهم من جعله قسما آخر، وأهل اللغة قالوا: التهديد: التخويف، والإنذار: الإبلاغ، فهما متقابلان.

الثالث عشر: الامتنان، نحو: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾[2] والظاهر أنه قسم من الإباحة، لكن معه امتنان.

الرابع عشر: الإكرام، مثل قوله تعالى ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾[3] وهو أيضا من الإباحة.

الخامس عشر: الاحتقار، نحو ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾[4] وفيه نظر أيضا، ولولا أن الإلقاء سحر لكنت أقول: إنه أمر إباحة.

السادس عشر: التكوين، كقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[5] وهو قريب من التسخير، إلا أن هذا أعم.

السابع عشر: الخبر، نحو "إذا لم تستح فاصنع ما شئت"[6]؛ إذ الواقع أن من لم يستح يفعل ما يشاء، وقيل: المعنى إذا وجدت الشيء مما لا يستحيا منه فافعله، فيكون إباحة، وقد تقدم أن غالب هذه الاستعمالات بنقل صيغة افعل إلى الخبر.

الثامن عشر: بمعنى الإنعام، مثل: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[7] ذكره الإمام في البرهان قال: وإن كان فيه معنى الإباحة، فالظاهر منه تذكر النعمة.

التاسع عشر: التفويض، كقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾[8] زاده الإمام أيضا.

العشرون: التعجب، ذكره الهندي، ومثل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾[9] وقد تقدم التمثيل له بغيره، وذكره أيضا العبادي في ترجمة الفارسي من أصحابنا

---

(١) سورة إبراهيم: ٣٠.
(٢) سورة النحل: ١١٤.
(٣) سورة الحجر: ٤٦.
(٤) سورة يونس: ٨٠.
(٥) سورة يس: ٨٢.
(٦) أخرجه البخاري في "الأدب"، باب: إذا لم تستح فاصنع ما شئت، (١٠/٥٣٩)، (ح ٦١٢٠) من حديث أبي مسعود.
(٧) سورة البقرة: ٥٧.
(٨) سورة طه: ٧٢.
(٩) سورة الإسراء: ٥٠.

ثم الأمرُ: قال السكاكي: "حقُّه الفَوْرُ؛ لأنه الظاهرُ من الطلب، ولتبادُر الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر؛ بخلافه إلى تغيير الأمر الأول، دون الجمع، وإرادة التراخي"؛ وفيه نظر.

ومثله بقوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ﴾[1] والظاهر أنه أمر إيجاب معه تعجب.

الحادي والعشرون: الأمر بمعنى التكذيب، ذكره العبادي عن الفارسي أيضا كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾[3].

الثاني والعشرون: بمعنى المشورة، مثل: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾[4] ذكره عن الفارسي أيضا.

الثالث والعشرون: الأمر بمعنى الاعتبار، ذكره العبادي أيضا في ترجمة غير الفارسي، ومثله بقوله تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾[5].

الرابع والعشرون: التحريم، فإن جماعة ذهبوا إلى أن الأمر مشترك بين معان، أحدهما: التحريم، كما نقله الأصوليون، فإذا كنا نذكر الاستعمالات لغير الأمر مجازا فذكر هذا أولى؛ لأنه استعمال حقيقي عند القائل به ولا بدع في استعماله عند غيره في التحريم مجازا بعلاقة المضادة، ويمكن أن يمثل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[6] لكنه يبعده فإن مصيركم إلى النار، فإنه لا يناسب التحريم، وكذلك: ﴿تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾[7].

الخامس والعشرون: التعجب، نحو: أحسن بزيد، وقد ذكره السكاكي في استعمال الإنشاء بمعنى الخبر، وغالب هذه المعاني فيها نظر.

اختلاف صيغة الأمر عند تجردها عن القرائن:

ص: (ثم الأمر: قال السكاكي: حقه الفور... إلخ).

(ش): اختلف الناس في صيغة الأمر عند تجردها عن القرائن، هل تقتضي الامتثال على الفور أم على التراخي أم لا تدل على أحدهما بل على الأعم؟ فالجمهور على الأخير،

---

(1) سورة الإسراء: ٤٨.
(2) سورة آل عمران: ٩٣.
(3) سورة الأنعام: ١٥٠.
(4) سورة الصافات: ١٠٢.
(5) سورة الأنعام: ٩٩.
(6) سورة إبراهيم: ٣٠.
(7) سورة الزمر: ٨.

ومنها: النهي[1]، وله حرفٌ واحد، وهو (لا) الجازمةُ في نحو قولك: "لا تفعَلْ"، وهو كالأمر في الاستعلاء. وقد يستعمل في غير طلب الكفِّ[2] أو التركِ[3]؛ كالتهديد؛ كقولك لعبدٍ لا يمتثلُ أمرك: "لا تمتثِلْ أمري!". ....

ونسب إلى الشافعي – رضى الله عنه – وأكثر أصحابه؛ وقيل: على الفور عن الحنفية، وهم ينكرونه وهو اختيار أبي حامد المروزي والصيرفي من أصحابنا، والمتولي كما ذكره في كتاب الزكاة؛ وقيل: على التراخي، وهذا القول نقل عن كثيرين، واستدل عليه بما يقتضي أن مرادهم أنه لا يوجب الفور، فهو قول الجمهور، وإطلاق التراخي على ذلك لا بدع فيه، ألا ترى إلى قول الناس أجمعين: الحج على الفور أو التراخي قولان، يعنون بالتراخي جواز التأخير، ولم يقل أحد: إنه يجب تأخيره وأما القول بأن الأمر على التراخي بمعنى أنه يجب تأخيره، فقال إمام الحرمين في البرهان وفي الملخص: إنه ليس معتقد أحد. قلت: ورأيت في العدة في الأصول لابن الصباغ أن طائفة من الواقفية قالوا: لا يجوز على الفور، وهذا يخدش في قول الإمام: إنه ليس معتقد أحد، لكن قال عنهم: إنهم خرقوا الإجماع، وقيل: بالوقف، بمعنى لا أدري، وقيل: بالوقف بمعنى أنه مشترك، ومحل الحجاج على هذه المسألة أصول الفقه، واستدل السكاكي بأنه الظاهر من الطلب، وقد ينازع في ذلك. والمثال الذي ذكره من اسقني الماء، لا يدل؛ لأن معه قرينة، وهو أن طلب الماء إنما يكون لعطش يوجب الفور، واستدل أيضا بأن من قال لعبده: افعل كذا، ثم قال له: افعل كذا يفهم منه أنه رجع عن الأول، ولو لم يكن للفور لما أفاد ذلك وعبارة المصنف دون الجمع وإرادة التراخي والصواب أن يقول: أو إرادة التراخي وإطلاق المصنف ليس بجيد؛ فإن السكاكي قيده بالأمرين المتضادين، مثل: قم، ثم تقول: اضطجع، فإنه لا يمكن إرادة الجمع لاستحالته، ولا التراخي. قال المصنف: (وفيه نظر) يحتمل أن يريد النظر في أصل الدعوى، فإن الحق أنه ليس على الفور، ويحتمل أن يعود إلى هذين الدليلين فإنهما ممنوعان، ولم يتعرض المصنف لكون الأمر للتكرار أو المرة، ولا لغيره من مسائل الأمر؛ لأنه أحاله على كتب الأصول.

النهي من أقسام الإنشاء:

ص: (ومنها النهي... إلخ).

---

(١) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء.

(٢) أي عن الفعل كما هو مذهب البعض.

(٣) أي أو طلب الترك كما هو مذهب البعض، فإنهم قد اختلفوا في أن مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده أو ترك الفعل وهو نفس ألا تفعل.

(ش): من أقسام الإنشاء: النهى، وهو طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء، وفيه من الخلاف في اشتراط العلو أو الاستعلاء ما في الأمر، ومذهب أبي هاشم وكثير أن المطلوب به نفي الفعل، وأما حكاية الخطيبي الخلاف أن مطلوبه الكف أو الترك فغلط؛ لأن الكف هو الترك والترك فعل وهو غير نفى الفعل، وقد صرح الأصوليون بما قلنا، نعم فى كلام بعض شراح المختصر أن الترك ليس بفعل، وليس كذلك، والقول به ضعيف، نسبه الشيخ أبو الحسن الأشعرى لبعضهم، ورد عليه. (وصيغته) أى: صيغة النهى (لا تفعل) بلا الجازمة احتراز عن لا غير الجازمة، وحقيقته المذكورة أعم من التحريم والكراهة، ولكن صيغة "لا تفعل" حقيقة فى التحريم، وكلام المصنف يقتضى أنها حقيقة فى الطلب الأعم من التحريم والكراهة، كما فعل فى الأمر وليس كذلك، وقد تخرج صيغة "لا تفعل" عن حقيقتها فتستعمل مجازا فى أحد أمور، منها: الكراهة وهو كثير، ومنها: التهديد، كقولك لمن لا يمتثل أمرك: لا تمتثل أمرى، ومنها: الإباحة، وذلك فى النهى بعد الإيجاب، فإنه إباحة الترك، ومنها: بيان العاقبة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا﴾[1] أى: عاقبة الظلم العذاب لا الغفلة، كذا قيل، وعلل بأن النبى لا يخاطب بمثل ذلك. قلت: النبى ﷺ منهى عن كل ما نهى عنه غيره، إلا ما خص، وأما خطابه بذلك مع القطع بأنه لا يصدر منه فلعله ليعلم أن غيره منهى عنه من باب أولى، ومثله الإمام بقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا﴾[2]، ومنها: الدعاء نحو: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[3]، ومنها: الالتماس، كقولك لنظيرك: لا تفعل هذا، والظاهر أن صيغة "لا تفعل" فيهما حقيقة. ومنها: اليأس كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾[4] ولا يخفى ما فى هذا، ومنها: الإرشاد كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[5] قاله فى البرهان، وفيه نظر، بل هو للتحريم، وينبغي أن يمثل له بقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾[6]، ويمكن أن يكون منها التسوية مثل: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾[7]،

---

(١) سورة إبراهيم : ٤٢.
(٢) سورة آل عمران : ١٦٩.
(٣) سورة آل عمران : ٨.
(٤) سورة التوبة : ٦٦.
(٥) سورة المائدة : ١٠١.
(٦) سورة البقرة : ٢٨٢.
(٧) سورة الطور : ١٦.

وهذه الأربعة[1] يجوزُ تقديرُ الشرط بعدها؛ كقولك: "ليت لى مالاً أنفقهُ[2]" وأين بيتُك أزرْكَ؟ وأكرمْني أُكرمْكَ ولا تَشْتُمْني يكنْ خيرًا لك. ....

ومنها: الإهانة مثل: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ﴾[3]، ومنها: التمنى نحو قولك: لا ترحل أيها الشباب، ومنها: الامتنان نحو: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا﴾[4]. ومنها: الاحتقار والتقليل كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾[5] فهو احتقار للدنيا، قاله الإمام في البرهان، وفيه نظر، بل هو للتحريم. ومنها: نحو: ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[6] وفيه نظر؛ لأنه نهى تحريم. وغالب ما تقدم من المعاني التى استعملت فيها صيغة افعل ممكن وروده هاهنا.

هذه الأربعة تقدير الشرط بعدها:

ص: (وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها... إلخ).

(ش): أى: هذه الأنواع الأربعة من الإنشاء، وهى: التمنى، والاستفهام، والأمر، والنهى يجوز أن يجزم بعدها المضارع، وإنما قال: يجوز؛ لأنه لا يجب، بل يجوز رفعه على الاستئناف. وفى جازمه أقوال:

الأول: أن كلا منهما ضمن معنى حرف الشرط وفعله، فمعنى أسلم تسلم، إن تسلم وضمن أسلم معنى أن تسلم، ونسب هذا للخليل وسيبويه، واختاره ابن مالك.

الثانى: أن جملة الشرط حذفت، ونابت هذه الأشياء عنها فى العمل، وهذا مذهب الفارسى والسيرافى، وصححه ابن عصفور.

الثالث: أن الجزم بلام مقدرة.

الرابع: أنها مجزومة بشرط مقدر قبلها، واختاره شيخنا أبو حيان، أى: قبل المجزوم؛ وبعد هذه الأمور. وهذا هو الذى قاله المصنف، فقوله: يجوز تقدير الشرط بعدها، أى: بعد التمنى والاستفهام والأمر والنهى، وإنما حصل الجزم بعد الأربعة، لأن الشرط سبب للجزاء، أعنى: سببا فى الأعيان، وإن كان مسببا فى الأذهان فتناسبا، وبما ذكرناه يعلم الجواب من كونه لم يقع الجزم بعد النداء، وإن كان أيضا طلبا؛ لأنا نراعى فى الطلب الذى يجزم جوابه أن يكون قصد منه فائدة

(١) وهى التمنى والاستفهام والأمر والنهى.
(٢) فى ط، د خفاجى، وط الحلبى زيادة: (أى إن أرزقه أنفقه).
(٣) سورة المؤمنون : ١٠٨.
(٤) سورة البقرة : ١٨٨.
(٥) سورة طه : ١٣١.
(٦) سورة البقرة : ١٩٥.

وأما العَرْضُ[1] – كقولك: ألاَ تَنْزِلُ تُصِبْ خيرًا –فمولَّدٌ من الاستفهام. ....

سبب يترتب عليها، والنداء ليس فيه طلب غير إقبال المخاطب، وقد أورد على تقدير الشرط قوله عز وجل: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾[2]، فإنه لو كان التقدير إن تقل لهم يغفروا، للزم من القول الغفران، وأجيب عنه بأن القول لهم سبب، وقد يتخلف الغفران لمانع، وقيل: يغفروا محكي بالقول، وأصله اغفروا، ولكنه جاء على المعنى، كقوله: قال زيد قام، ويكون لفظه قمت، ومنه حلف زيد ليخرجن، وإنما قال: لأخرجن، ونظير الآية قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[3] وأما قوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾[4] على قراءة الرفع، فقال الزمخشري: إنه على الصفة؛ وقال السكاكي: إنه على الاستئناف، كأنه قيل له: ما تصنع به؟ قال: يرثني. فلم يكن داخلا في المطلوب بالدعاء، ولا يكون صفة لما يلزم عليه من عدمه استجابة الدعاء، فإن يحيى مات في حياة زكريا –عليهما الصلاة السلام– قلت: يرد عليه شيئان:

أحدهما: أن هذا المحذور الذي فر منه لازم له على قراءة الجزم، فمهما كان عذر عنهما كان عذرا عن كونه صفة، وعن استجابة الدعاء.

الثاني: أن هذا الذي ذكره من عدم استجابة الدعاء لا يترتب عليه محذور، بخلاف الاستئناف فإنه يلزم عليه أن يكون أخبر بأنه يرثه فيلزم الخلف وهو ممتنع في هذا المحل، وأجيب عن هذا بأنه لا يلزم الخلف، بل يلزم عدم ترتب الغرض، فإن التقدير: أطلبه ليرثني، وفيه نظر، وإنما الصواب أن المراد إرث العلم والنبوة، كما ذكره المفسرون والسلف. وقد وقع ذلك واستجيبت دعوته وحصل له مقصوده بتمامه قبل موت يحيى –عليهما الصلاة والسلام–.

العرض مولد عن الاستفهام:

ص: (وأما العرض إلى آخره).

(ش): العرض كقولك: ألا تنزل تصب خيرا، تقدم أنه مولد عن الاستفهام؛ فلذلك يجزم الفعل في جوابه، كما يجزم الاستفهام. وإنما لم يقل: إنه استفهام؛ لأنه لا

(1) طلب الشيء بلا حث ولا تأكيد.
(2) سورة الجاثية: ١٤.
(3) سورة إبراهيم: ٣١.
(4) سورة مريم: ٥، ٦.

ويجوزُ في غيرها لقرينة؛ نحو: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[1] أي: إنْ أرادوا أولياء بحق. ....

يريد نقل ما في الخارج لما في الذهن؛ فإنه عارف. قلت: وقد تقدم أنه يمكن رجوعه إلى الاستفهام، وكأن المصنف يريد أنه لما كان صيغة استفهام، ألحق بالاستفهام وكلام غيره يقتضي أنه نوع خامس من الطلب يجزم الجواب بعده، كما يجزم بعد الأربعة.

القرينة تجوز في غير الأمور الأربعة:

ص: (ويجوز في غيرها لقرينة).

(ش): أي: يجوز في غير هذه الأمور تقدير الشرط نحو: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ التقدير: إن أرادوا وليا بحق فالله هو الولي لا غيره، والفاء هي القرينة في ذلك، وحذف الجملة الشرطية أطلق الجمهور جوازه، فأما حذفها وبقاء إن فالأكثرون على الجواز، وذهب بعضهم إلى أنه يحذف الفعل إلا مع بقاء "لا" التي قبله منفيا بها، وهو الذي ذكره الشيخ أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[2]. وإن كان اختار في شرح التسهيل الجواز مطلقا. ويجب أن يستثنى من عبارة من تكلم على حذف فعل الشرط إن سيفا فسيف: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾[3]، فالكلام حينئذ إنما هو في حذف جملة الشرط بأسرها، وأما حذفها مع إن فالزمخشري كثير الاستعمال له، ورد عليه الشيخ أبو حيان حيث قدر إن فعلتم فتاب عليكم بأن حذف حرف الشرط وفعله لا يجوز إلا بعد الأمر ونحوه مما يجزم في جوابه، غير أن الشيخ نقل عند قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾[4] عن الفارسي جواز ذلك، وتقديره كما قيل: ﴿فَيُقْسِمَانِ﴾ وفيه تكلف ولم يمنعه، وكذلك نقله عن الزمخشري في تقديره في قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ ولم ينكره، قال السكاكي وغيره: يحذف الجزاء كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[5] الآية، وذكر غيره أنه يحذف الشرط والجزاء معا قال الشاعر:

---

(١) سورة الشورى: ٩.
(٢) سورة المزمل: ٢٠.
(٣) سورة التوبة: ٦.
(٤) سورة المائدة: ١٠٦.
(٥) سورة فصلت: ٥٢.

ومنهـــا: النــداء، وقــد تستعمــل صيغته؛ كالإغراء في قولك لمن أقبَلَ يتظلَّم: يا مظلومُ، والاختصــاصِ في قولهم: أنا أفعَلُ كذا أيها الرجُلُ، أي: متخصِّصًــا مِنْ بيـــن الرجـــال....

قَالَــتْ بَنَـاتُ العَمِّ يَا سَلْمَى وإنْ كَانَ فَقِيرًا مُعْدَمًـا قَالَتْ وَإنِ [1]

ونص ابن مالك وابن عصفور على أن ذلك ضرورة، وغيرهما أطلق الجواز، هذا إذا حذفا مع بقاء "إن" فإن حذفت "إن" أيضا فالظاهر جوازه إذا دل عليه دليل.

النداء من أنواع الإنشاء:

ص: (ومنها النداء... إلخ).

(ش): أي الخامس من أنواع الإنشاء: النداء، وحقيقته طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف مخصوصة، وأحكامه معلومة في النحو، وقد يستعمل في غير معناه مجازا، فمن ذلك: الإغراء، وهو في الاصطلاح إلزام المخاطب العكوف على ما يحمد عليه، والمراد به هنا الابتلاء، وقد تستعمل فيه صيغة النداء كما تقول لمن يتظلم ويتشكى من الظلم: يا مظلوم، فإنه ليس نداء حقيقة؛ لأن الغرض أن المخاطب أقبل يتظلم، ولكنه ترغيب له في شكوى الظلم، ومن ذلك: الاختصاص، كقوله: أنا أفعل أيها الرجل، وغفر الله لنا أيتها العصابة، أي: مخصصا به دون الرجال، واغفر لنا مخصوصين من بين العصائب، والاختصاص حقيقة اسم ظاهر بعد ضمير متكلم أو مخاطب مسند إليه حكم على معنى التخصيص والتأكيد، وأي هذه مبنية على الضم كحالها في النداء وليست منادى. وزعم السيرافي أنها في الاختصاص معربة، ويجوز أن تكون خبر مبتدأ تقديره: هو أيها الرجل، أي المخصوص به، وأن تكون مبتدأ تقديره: أيها الرجل المخصوص أنا المذكو. وذهب الأخفش إلى أنه منادى، قال: ولا يمتنع أن ينادي الإنسان نفسه، كقول عمر – رضي الله عنه – "كل إنسان أفقه منك يا عمر"[2]. وإذا تأملت ما ذكرناه علمت أن الاختصاص على قول الجمهور ليس طلبا

---

(١) الرجز لرؤبة بن العجاج في ديوانه ص: ١٨٦، وخزانة الأدب ٩/ ١٤ والمقاصد النحوية ٤/ ٤٣٦.

(٢) هو حديث عمر – رضي الله عنه – في نهيه عن المغالاة في صدقات النساء، فهو صحيح بلفظ: "ولا تغالوا في صدقات النساء". أما ما شاع على الألسنة من اعتراض المرأة على عمر وقولها: "نهيت الناس آنفا أن يغالوا في صداق النساء، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا﴾، فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر، مرتين أو ثلاثاً...." الحديث فهو "ضعيف" يرويه مجاهد عن الشعبيّ عن عمر، أخرجه البيهقي في "الكبرى"، (٧/٢٣٣)، وقال: "هذا منقطع". وكيف تكون المرأة أفقه من عمر، وهو الملهم المحدث، الذي نزل القرآن على لسانه؟ وراجع كلام الشيخ الألباني على هذا الخبر في "الإرواء"، (٦/٣٤٧، ٣٤٨).

وعلى رأي الأخفش طلب؛ لأنه نداء، ولا يكون ذلك في ضمير الغائب، فلا يجوز: اللهم اغفر لهم أيتها العصابة. قال سيبويه: أراد أن يؤكد؛ لأنه قد اختص حين قال: أنا ولكنه أكد ولم يعرف المختص إلا بلفظ أيها وأيتها، وإنما وقع علما أو مضافا أو معرفا بالألف واللام، وقد خالف النداء في أنه لا يبدأ به، ولا يستعمل بسائر أحرف النداء، واستعمل معرفا بالألف واللام، وهو أقسام؛ قسم منقول من النداء وهو ما سبق، وقسم تتبع فيه النقل، مثل: نحن العرب أقرى الناس للضيف، وقسم يجوز فيه الأمران، وهو خمسة: أهل، كقوله ﷺ: "سلمان منا أهل البيت"[1] وآل، نحو: نحن آل فلان كرام، ومعشر: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"[2]، وبني:

إنا بني نهشل لا ندعي لأب

والعلم، نحو: بك الله نرجو الفضل، بنا تميما يكشف الضباب.

(تنبيه): اقتصر المصنف من الإنشاء الطلبي على ما ذكره، وبقي عليه الترجي، نحو: لعل الله يأتينا بخير، ونقل القرافي الإجماع على أنه إنشاء وإذا كان الترجي إنشاء فهو

---

(١) "ضعيف جدًا" أخرجه الحاكم في "المستدرك"، (٥٩٨/٣)، وسكت عنه، ورده الذهبي بقوله: "قلت: سنده ضعيف". لذلك أورده الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (ح ٣٢٧٢)، وزاد نسبته، إلى الطبراني من حديث عمرو بن عوف، وقال: ضعيف جدًا. وقد صح موقوفا على علي – رضي الله عنه.

(٢) الحديث متفق على صحته بلفظ: "لا نورث ما تركنا صدقة"، أما بهذا اللفظ، فقد قال الحافظ ابن حجر في "الفتح"، (١٠/١٢): "فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ "نحن"، ولكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ: "إنا معاشر الأنبياء لا نورث..." الحديث. أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه، وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة، وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه. وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور، وأخرجه الطبراني في "الأوسط"، بنحو اللفظ المذكور، وأخرجه الدارقطني في "العلل"، من رواية أم هانئ عن فاطمة عليها السلام عن أبي بكر الصديق بلفظ: "إن الأنبياء لا يورثون".

ثم الخبر قد يقع موقع الإنشاءِ: إمَّا للتفاؤل، أو لإظهار الحرصِ في وقوعه، كما مر، والدعاءُ بصيغة الماضي من البليغ -كقوله: رحمه الله تعالى- يحتملهما، أو للاحتراز عن صورة الأمـــــر، أو لِحَمْـلِ المخاطَـبِ علـى المطلـوبِ بـأنْ يكونَ ممَّن لا يُحِـبُّ أن يكذِّبَ الطـالب[1] . ...

طلب كالتمني، وما قيل من أنه قد يكون "لعل" إشفاقا لتوقع محذور كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[2] إن سلم لا يقضي على غيره مما فيه طلب، ولا يقال: استغنى بذكر التمني عن ذكر الترجي؛ لأنهما بابان مختلفان، ولأنه قال في التمني: إنه قد يتمنى: بلعل، فيعطى حكم ليت. وتقع "لعل" للتقليل عند السكاكي والأخفش، وللاستفهام عند الكوفيين كما سبق، وللشك عند الفراء والطوال. قال التنوخي في الأقصى القريب: وقد تجيء "لعل" للإشفاق والتقليل والاستفهام مع بقاء معنى الترجي، وأما القسم فهو إنشاء إجماعا، كما نقله القرافي أيضا، قيل: وإنما لم يذكره لكونه ليس طلبا؛ لأنه لتأكيد الخبر مثل: والله لأفعلن، أو الطلب على سبيل الاستعطاف مثل: بحياتك أخبرني. وفيه نظر؛ لأن تأكيد الطلب طلب، ولا ينحصر ذلك في الاستعطاف، فإنك تقول: بالله اضرب زيدا. وأما التحضيض فهو إنشاء فذكره المصنف في باب التمني، وجعله قسما منه. وأما العرض فهو إنشاء، وقد جعله مولدا عن الاستفهام، ويرد عليه أنه كان ينبغي أن يجعل العرض قسما من الاستفهام، كما جعل التحضيض قسما من التمني، أو يجعلهما قسمين برأسهما؛ لأن حرف الاستفهام في كل منهما؛ لأن في كل منهما أداة استفهام اتصل بها "لا" بل أولى لأن "هلا" استعملت فيها "هل" للتمني، ثم زيد عليها "لا" فاستمر فيها عنده معناها المجازي من التمني، وأما: ألا تنزل عندنا، فإن الهمزة لم تنتقل عن الاستفهام قبل العرض لغيره.

الخبر يقع موقع الإنشاء:

ص: (ثم الخبر قد يقع موقع الإنشاء... إلخ).

(ش): يعني أن الخبر، أي: صيغته وهي ما ليست من صيغ الإنشاء قد تستعمل ويراد بها الإنشاء، وذلك إما للتفاؤل نحو: غفر الله لك، فإنه أبلغ من "رب اغفـر لـه"

---

(١) أي ينسب إلى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك: "تأتيني غدًا؟" مقام ائتني.

(٢) سورة الشورى : ١٧.

فإن صيغة غفر أصلها للمضي، والماضي لا يتعلق به الطلب، فالتعبير عنه بذلك يحصل به تفاؤل ومسرة، ولقصد التفاؤل سميت الفلاة مفازة، والعطشان ناهلا، واللديغ سليما، إلا أن هذه العلة قاصرة من صور التعبير بالخبر عن الإنشاء على الماضي، وقد يؤتى بصيغة الخبر لإظهار الحرص على وقوع المطلوب، وقد مر هذا في صيغ الشرط كقولك: أحيا الله السنة، بمعنى الدعاء بإحيائها، والدعاء بصيغة الماضي إذا صدر من البليغ احتمل التفاؤل، واحتمل إظهار الحرص معا؛ لأنه قد يريدهما بخلاف غير البليغ فإنه لا يعلم ذلك، ولا يخلو هذا الكلام عن نظر كما سبق في نظيره وقد يأتي الإنشاء بصيغة الخبر، كقول العبد للمولى إذا حول وجهه إليه: ينظر المولى إلىّ، فإنه أكثر تأدبا من قوله: انظر إلى، بصيغة الأمر، وإن كان الأمر يشترط فيه الاستعلاء ولا استعلاء هنا إلا أنه لما كان صيغة أمر اجتنب، وعلل السكاكي حسنه بأمر آخر وهو أن فيه كناية؛ لأنه ذكر اللازم وأراد الملزوم؛ لأن وقوع النظر لازم لقوله: ينظر، أي: لازم في الغالب.

قلت: فيه نظر؛ لأنا إن جعلناه كناية كان خبرا لفظا ومعنى، وكان حقيقة وهو قد جعله إنشاء بصيغة الخبر وأفهم كلامه أنه مجاز فليتأمل، وأما بحمل المخاطب على المطلوب منه، أي: ترغيبه فيه بأن يكون المخاطب يرغب في تصديق الطالب، فإذا قال له: أنت تحسن إلى غدا، وقصد أن لا يكذبه أحسن إليه، فإن قلت: الفرض أنه إنشاء فتكذيبه لا يحصل أبدا، سواء أحسن إليه أم لم يحسن. قلت: وإن كان إنشاء إلا أن صيغته صيغة الخبر، فربما توهم السامع أنه خبر فكذبه، والأحسن أن يقول: يجب أن لا يتوهم كذبه من لم يفهم إرادة الإنشاء ومن مجيء الإنشاء بلفظ الخبر قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[2] وقيل: إنه نهى مجزوم، ولكن ضمت السين إتباعا للضمير كقوله ﷺ: "إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم"[3]. وقال القاضي أبو بكر في كل ما يقال: إنه خبر بمعنى الإنشاء: إنه باق على خبريته، ولا يلزم الخلف بالنسبة إلى العصاة فإنه خبر عن الحكم الشرعي، وفيما قاله بحث محله أصول الفقه.

وأما استعمال صيغة الإنشاء للخبر فقد تقدم كثير منه في صيغة أفعل.

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٣. / (٢) سورة الواقعة: ٧٩.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في "جزاء الصيد"، باب إذا أهدى المحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل، (٣٨/٤)، (ح ١٨٢٥)، وفي غير موضع، ومسلم في "الحج"، (ح ١١٩٣) من حديث الصعب بن جثامة.

تنبيه

الإنشاءُ كالخبر في كثيرٍ مما ذكِرَ في الأبواب الخمسة السابقة؛ فليعتبِرْهُ الناظر. .....

الإنشاء كالخبر في الأبواب الخمسة السابقة:

ص: (تنبيه: الإنشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الأبواب الخمسة السابقة فليعتبره الناظر).

(ش): لما قدم الأبواب الخمسة السابقة على الإنشاء من أحوال الإسناد الخبرى، والمسند والمسند إليه، وأحوال متعلقات الفعل، والقصر أراد أن يبين أن غالب ما سبق اعتباره في الخبر يمكن أن يعتبر في الإنشاء من الحقيقة والمجاز، وكونه عقليا وغيره، وكون الخطاب مؤكدا وغير مؤكد إلى غير ذلك مما لا يخفى على الفطن، والله تعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

(تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث وأوله الفصل والوصل)

الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ

الوصلُ عطفُ بعضِ الجملِ على بعضٍ، والفصلُ تركُهُ. ....

الجزء الثالث

الفصل والوصل

ص: (الفصل والوصل).

(ش): هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم، لعظم خطره وصعوبة مسلكه ودقة مأخذه، ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل، كذا نقله الخفاجي في سر الفصاحة والبيانيون. قلت: والذى قال ذلك هو أبو على الفارسي، نقله عن العسكرى في الصناعتين وقصد بذلك المبالغة وأن من كمل فيه لا بد أن يكون كمل في غيره، كذا قالوا، وقد يُقال: إن علم الفصل والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من الجملتين، وذلك يتوقف على جميع الأبواب الماضية من أحوال المسند والمسند إليه وغير ذلك، فإذا توقف إحدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل، حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال: حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه، لأنا نقول: الأمر كذلك، ولكن ما للبليغ والتعب في اعتبار ما بين جملتين ركيكتين.

ص: (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه).

(ش): أراد أن يعرف حقيقتي الفصل والوصل بالاصطلاح وكان ينبغي أن يقدم تعريف الفصل؛ لأنه الموافق لقوله في الترجمة الفصل والوصل، لكنه أعاد الأول للثاني على أضعف أسلوبي اللف والنشر. فالفصل والوصل أمران دائران بين الجمل على اصطلاحهم.

فالوصل عطف بعض الجمل على بعض، والمراد بالجمل جنس الجمل فربما لم يكن في الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة: أن الفصل تركه عطف بعض الجمل على بعض، ولا يخفى أن ذلك يشمل الجملة الاستئنافية إذا عطف عليها بل قد يقال: إنه يشملها وإن لم يعطف عليها؛ لأن من نطق بجملة واحدة يصدق عليه، أنه ترك عطف بعض الجمل على بعض؛ لأنه لم يقل: الجمل المذكورة ولو قال

ذلك لورد عليه الجملتان، لكنه لا يريد ذلك وإنما يريد ترك العطف حال إمكانه لفظا مع بقاء الكلام على حاله، ولا يتأتى ذلك إلا فى جملة مذكورة بعد أخرى، وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فإنه لا يعقل إلا بين أمرين فخرجت المفردة؛ ولأنه قطع شيء من شيء ولا يتأتى ذلك فى الجملة المستأنفة وإن كان بعدها أخرى.

ص: (فإذا أتت جملة بعد أخرى إلخ) .

(ش): هذا باب عريض لا بد له من التشمير عن ساق الجد ولنقدم مقدمة لا بد منها.

اعلم أني نظرت في كلام المصنف وغيره فى هذا الباب فوجدت أقساما متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجه، وبعضها يدفع بعضا ووجدتهم قرروا فيه قواعد لا تخلو عن إشكال، وذكروا أمورا على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الإعراب ذا محل وعكسه إلى غير ذلك مما ستراه إن شاء الله، فاقتضى لى ذلك أنى اخترعت لهذا الباب قاعدة وتقسيما يسهل به تعاطيه، ولا عليك إذا وقفت عليه أن لا تعجل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التى أقطع أن أكثرها لم يقصدوه، بل اللائق أن تتمهل فى إنكار ذلك حتى تأتى على آخره، على أن غالب ما أذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح، إذا تأملته حق التأمل، وإنما وقع الخلل فى كلام من بعده، لأنهم لم يتأملوا كلامه فأقول وبالله التوفيق، وهو حسبى ونعم الوكيل: الوصل يكون بين جملتين مشتركتين مع جامع اصطلاحى بلا مانع، وذلك يحصل بأن يتقدم معطوف عليه على معطوف وهما مشتركان فى الجهة الجامعة - على ما سيأتي - ولا يكون لإحداهما حكم تختص به على الأخرى - على ما سيأتي - سواء كان للأولى إعراب يمكن إعطاؤه للثانية وهو معنى قولهم: لها محل أو لم يكن، والجملة التى لا محل لها وغيرها سيان فى اقتضاء العطف وعدمه، والواو وغيرها سواء فى اقتضاء الوصل وعدمه، فليس المعتبر غير الجهة الجامعة سواء أكانت الجملة الأولى لها محل أم لا، وسواء أكان العطف بالواو أم بغيرها، غير أن الجملة السابقة إن كان لها محل من الإعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهرا، ربما تدرك بالبديهة وإن لم يكن؛ كانت الجهة تحتاج إلى فكر ولا سيما فى الجامع الخيالى، وسبب ذلك أن الجملتين إذا كان لهما محل فلهما طالب لفظى يستدعيهما استدعاء واحدا

وينصبّ إليهما انصبابا واحدا، وإذا لم يكن لهما محل فليس بينهما جامع لفظي، والعطف لا بد له من جامع فاحتجنا إلى النظر في الجامع المعنوي، لا يقال: ليس العامل في الجملتين هو الجامع؛ بل بعضه - كما سيأتي - من أنه لا بد له من الاتحاد في المسند والمسند إليه معا - على رأي المصنف - لأنا نقول: إن سلمنا فللجملتين طالب يطلبهما إما لكونه جامعا أو بعض جامع غير أن العطف إذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول، ولا يكاد يستعمل ذلك إلا مع حصول الجامع الكامل؛ لأن للمعنى الذي يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشتركان فيه، كاشتراكهما في المعنى الإعرابي، إذا كان لها محل في نحو: زيد يكتب ويشعر، فكما أن زيدا يطلب: يكتب ويشعر، ويشتركان فيه، كذلك الترتيب الذي يقتضي تقديم أحد الأمرين عن الآخر في نحو: أقوم ثم أقعد، علقة تجعل بين الجملتين جامعا إلا أنه أضعف من الأول؛ لأن الجامع في الأول وهو العامل في الجملتين لفظي وفي الثاني الترتيب فهو معنوي لا يُقال: مطلق الاشتراك الذي تقتضيه الواو أيضًا جامع معنوي؛ لأنه علقة بين الشيئين فيلزم أن يكون مقتضيا لقرب الجامع ووضوحه، لأنا نقول: التراخي مثلا لا بد له من دليل فاحتجنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك في نحو: قمت وقعدت فإن الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يُقال: فيلزم العطف بغير الواو حينئذ ليستفاد هذا المعنى؛ لأنا نقول: العطف من شرطه الجامع -على ما سيأتي- فحيث لم يوجد شرطه تعذر فلا يمكن سلوكه فليعدل إلى استفادة التراخي ونحوه من التصريح بالظرف وغيره من الطرق الإطنابية، فإن اجتمع العطف بغير الواو وكون الجملة الأولى ذات محل من الإعراب تضاعف قرب الاطلاع على الجامع كقولك: زيد يغضب ثم يرضى.

إذا سلمت ذلك فاعلم أني ذاكر تقسيما لهذا الباب وبعض أمثلة ينشرح لها الصدر لبعض ما سبق مع ما يأتي به -إن شاء الله تعالى- فأقول:

الجملتان المذكورتان سواء كان لهما محل من الإعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الأولى بالواو أم غيرها، وسواء كان بينهما جامع أم لا، وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع إما أن يحصل إيهام غير المراد بفصل إحداهما عن الأخرى دون وصلها، أو يحصل إيهام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أو

لا يحصل بواحد منهما، فإن حصل إيهام غير المراد بالفصل وجب الوصل مثل: لا ويرحمك الله، وإن حصل إيهام غير المراد بالوصل فصلت، سواء كان الإيهام؛ لأن لإحدى الجملتين حكما لا تريد أن تعطيه للأخرى على ما سنبينه إن شاء الله تعالى، أو كان لأن عطفها على الأخرى يوهم العطف على غيرها، وإن حصل الإيهام؛ بكل منهما مثل: أن يقول السيد لعبده: أتعصيني إن أمرتك، فيقول: لا وأكرمك الله، فإن العطف يقتضي أن الدعاء معلق بالشرط وهو خلاف المراد، وتركه يوهم أنه دعاء عليه، والذى يظهر فى مثله أنه يختلف باختلاف الأمثلة والمقامات والقرائن والسياق، وعلى البليغ أن ينظر فى ذلك ويدفع أقوى الضررين بأخفهما، وإن لم يحصل إيهام بواحد من الأمرين فإما أن يكون بينهما جامع أو لا، وأعنى بالجامع التناسب المعنوى على ما سأبينه - إن شاء الله تعالى - فإن لم يكن فلا وصل، سواء كان للجملة الأولى محل من الإعراب أم لا، وسواء أردت العطف بالواو أم غيرها وسأذكر أمثلة هذه الأقسام -إن شاء الله عز وجل- وإذا كان بينهما جامع فإن كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرها بمحل وغيره، وإن لم يكن فإن كان الوسط فإما أن تكون الثانية منزلة منزلة جواب سائل أو لا، فإن كانت وجب الفصل، وهذه حالة شبه كمال الاتصال وإلا وجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف إحداهما على الأخرى غير المراد، وبينهما جامع وتوسط بين الكمالين وليست كالجواب وإن أردت الأمثلة فها أنا أذكر شيئا مما يدل على ما فيه غير مراع للتقسيم السابق، بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد، فأقول: إما أن يكون بين الجملتين تناسب أو لا، فإن لم يكن فإما أن يحصل الاتحاد في المسندين أو في أحدهما أو في طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسما، ستأتي مفصلة حيث ذكرها المصنف إن شاء الله تعالى، أو لا يحصل الاتحاد فى شيء من ذلك فصارت الأقسام مائتين وواحدا وأربعين على كل منهما فإما أن يكون العطف بالواو أو بغيرها وإما أن يكون للأولى محل أو لا، هذه أربعة أقسام مضروبة فيما سبق تبلغ تسعمائة وأربعة وستين على كل منها، إما أن يكون بينهما كمال الانقطاع، أو كمال الاتصال أو شبه كمال الانقطاع، أو شبه كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق،

تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلي كل منها إما أن يحصل بالقطع إيهام غير المراد أو لا، قسمان مضروبان فيما سبق تبلغ تسعة آلاف وستمائة وأربعين كلها يمتنع فيها الوصل إلا ما كان في تركه إيهام غير المراد، كل ذلك إذا لم يكن بينهما جامع، وإذا كان بينهما جامع جاء مثل هذه الأقسام ثم نقول: علي كل من أقسام الجامع إما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضايف، أو وهميا وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهه، أو خياليا فهذه سبعة، نص المصنف عليها، تضرب في أقسام الجامع السابقة وهي: تسعة آلاف وستمائة وأربعون، تبلغ سبعة وستين ألفا وأربعمائة وثمانين، وتضاف إليها أقسام عدم الجامع السابقة وهي: تسعة آلاف وستمائة وأربعون، تبلغ سبعة وسبعين ألفا ومائة وعشرين – وعلى كل – إما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه في الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الأول ضمير والثاني ظاهر أو عكسه، أربعة أقسام تضرب فيما سبق، تبلغ ثلثمائة ألف وثمانية آلاف وأربعمائة وثمانين – على كل منها – إما أن تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين – على ما سنذكره – فهذان قسمان يضربان فيما سبق، تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما، ويمكن تضعيفها بحسب الأصناف إلى ما لا يعلمه إلا الله، كأصناف التضايف والخيالي وغيره، غير أني اقتصرت على ما صرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوي وتفاوت في موارده، وإنما أمثل الطرف الأبعد والطرف الأقرب، فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مسند إليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام:

الأول: أن لا يكون لهما محل من الإعراب.

والثانية: معطوفة بالواو نحو: زيد منطلق وكم الخليفة طويل، الثاني كذلك، والعطف بغيرها كقولك: طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس.

الثالث: كالأول وللأول محل كقولك: بلغني أن كم الخليفة طويل وأن الشمس طلعت.

الرابع: كذلك وهو: بثم والأقرب أن يكون بينهما اتحاد في المسند والمسند إليه، ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير المراد فإما أن يكون للجملتين محل أو لا ويكون بالواو أو غيرها، هذه أربعة وعلى كل منها إما أن يكون بينهما تمام

انقطاع أو غيره من الأقسام الخمسة، تبلغ عشرين، الأول: أن يكون بينهما كمال الانقطاع، وليس للأول محل والعطف بالواو مثل: قمت أنا وقعدت أنت الثاني كذلك، والعطف بثم، الثالث: كمال الانقطاع، وللأول محل والعطف بالواو زيد يشعر وهل يكتب؟ الرابع: كذلك، والعطف بثم، الخامس: بينهما كمال الاتصال، ولا محل لهما والعطف بالواو مثل: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ﴾[1] فلا يجوز الوصل، السادس: كذلك بثم، لو قلت: أمدك زيد بما تعلم ثم أمدك بكذا وأردت بالثاني الأول، السابع: كمال الاتصال ولها محل وعطفت بالواو، كما تقول: إن الله أمدك بما تعلم أمدك بأنعام، الثامن: كذلك وهي بثم، التاسع: بينهما شبه كمال الانقطاع، ولا محل والعطف بالواو، كقولك:

وتظـــنُّ سَلْمَـــى أنَّنِي أبْغِي بهَا ... بَدَلاً أرَاهـــا فِي الضَّلالِ تَهِيمُ[2]

قالوا: ولا يجوز العاشر: كذلك، وهو بثم لو قلت: ثم أراها، الحادي عشر: شبه كمال الانقطاع ولها محل والعطف بالواو، كقولك: إن سلمى تظن أنني أبغي بها بدلا وأراها تهيم، الثاني عشر: كذلك، والعطف بثم، ثم أراها، الثالث عشر: شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل لو قلت: زيد عليل وسهره دائم، على إرادة الاستئناف، الرابع عشر: كذلك، والعطف بالواو وبثم، الخامس عشر: شبه الاتصال، وللجملة محل والعطف بالواو، زيد يحمده الناس وكرمه دائم، السادس عشر: زيد يحمده الناس ثم كرمه دائم، وفي هذه الأمثلة- وما تجد عليها من الركاكة حتى إن قائلها ليصير ضحكة، ويعد في حيز الحيوان مع القطع بجوازها من جهة اللغة مع الاتحاد في المسند والمسند إليه مع العطف في كثير منها بغير الواو- ما يوضح لك على ما ستراه - إن شاء الله تعالى - أن الاتحاد في المسند والمسند إليه غير كاف ولا شرط، وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال، وأن كلا من كون الجملتين لهما محل وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل، وإنما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلـــم

---

(1) سورة الشعراء: ١٣٢، ١٣٣.

(2) البيت لأبي تمام، أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص١٢٩، غير منسوب، والمفتاح ص ٢٦١، ومعاهد التنصيص ٢٧٩/١، والمصباح ص٥٨، وعقود الجمان ص ١٨١.

تقسيمها إلى ما له محل وما ليس له محل؛ لأنهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به في المفتاح، وأن ما ذكره المصنف من خلاف ذلك، ومشى الشارحون عليه ليس بصحيح قال في المفتاح: وذلك قسمان: قسم يسهل تعاطيه، وقسم يبعد ذلك فيه وسَنَمُرُّ - إن شاء الله تعالى - على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد ونتكلم عليه في كلام المصنف شيئا فشيئا بعد أن أذكر قواعد هي شرح لما سبق وأساس لما سيأتي، الأولى: أصل الجملة، أن لا يكون لها محل من الإعراب، وإنما يكون لها محل إذا صح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التي لها محل من الإعراب، سبع: الخبرية نحو: زيد أبوه قائم فمحلها رفع، وكان زيد أبوه قائم فمحلها نصب، والحالية مثل: جاء زيد وهو يضحك ولا يكون محلها إلا نصبا، والواقعة مفعولا إما محكيا بالقول نحو: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللهِ﴾[1] أو في محل المفعول الثاني من باب ظن، نحو: ظننت زيدا يقوم، أو معلقا عنها نحو: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾[2] والمضاف إليها نحو: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[3] ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾[4] ومحلها الجر، والواقعة جواب شرط بالفاء، نحو: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾[5] أو بعد إذا الفجائية نحو: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾[6] ومحلها الجزم، فأما نحو: إن قام زيد قام عمرو فالفعل مجزوم المحل لا الجملة كلها، والتابعة لمفرد كالجملة الموصوف بها وهي على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو: زيد قام وقعد، وأما الجمل التي لا محل لها من الإعراب فهي الابتدائية المستأنفة، والواقعة صلة لاسم أو حرف، والمعترضة، والتفسيرية: وهي الكاشفة لحقيقة ما تليه وقيل: هي بحسب ما تفسره، والواقعة جواب قسم نحو: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[7] والواقعة بعد أدوات التحضيض وهي داخلة في المستأنفة، والواقعة بعد أدوات التعليق، والواقعة جوابا لها غير ما سبق، والتابعة ما لا موضع له من الإعراب.

---

(١) سورة مريم: ٣٠.
(٢) سورة الكهف: ١٢.
(٣) سورة المائدة: ١١٩.
(٤) سورة غافر: ١٦.
(٥) سورة الأعراف: ١٨٦.
(٦) سورة الروم: ٣٦.
(٧) سورة يس: ٣.

(تنبيه): إذا قال: زيد قام وقعد بكر، فهاتان الجملتان لا محل لهما للاستئناف، فإذا حكيتهما فقلت: قال زيد قام زيد وقعد بكر، فهذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا في الحكاية وإن لم يكن لها محل في الكلام المحكي، والجملتان هنا هما معا في محل نصب وليست الأولى في محل نصب والثانية تابعة فإذا وقع الكلام في عطف الثانية على الأولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا محل له، لأن العاطف عطفها قبل حكايتها، إما تحقيقا كهذا المثال أو تقديرا مثل: سيقول زيد قام عمرو وقعد بكر فلو كان المحكي عنه قال قام عمرو وقعد بكر إما في وقت أو وقتين فحكيته فقلت: قال زيد قام زيد وقعد بكر، كنت عطفت اعتبارا بالحكاية لا بالمحكي وكان العطف على ما له محل، إذ المعنى: قال هذا وقال هذا.

ولهذا البحث تتمات ذكرناها في شرح المختصر.

(الثانية): تقدم في كلامنا أنه تارة يكون لإحدى الجملتين حكم لا يريد إعطاءه للأخرى، يعني بذلك: أن تكون مشتملة على قيد لفظي كالشرط ونحوه وخرج بقولنا: قيد أن يكون لها حكم غير قيد كدلالتها على الثبوت بكونها اسمية دون الأخرى، فإن ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيفردونه بالذكر في آخر الباب، وكذلك تأكيد إحدى الجملتين بإن واللام، أما القيد اللفظي فإذا قلت: إن جاء زيد أكرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه: إن جاء زيد فهو جدير بالإكرام، واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة، وإن لم يحصل مرجح لأحد الاحتمالين فينبغي أن يمتنع – كما سيجيء – فإذا قلت: إن أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله، تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية، لأنه لو كان معطوفا على الجواب وله حكم وهو اختصاصه بالشرط؛ لكان الشرط في المعطوف عليه كذلك، فيلزم أن يكون المعنى إن أسلموا فهم عبيد الله، وليس هو المراد لأنهم عبيد الله أسلموا أم كفروا.

واعلم أن عبارة أهل هذا الفن إذا كان للأولى حكم لا يقصد إعطاؤه للثانية، وإنما عدلت عن عبارتهم إلى قولي، إذا كان لإحدى الجملتين، ومقصودي بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الأمر كذلك، فإنك إذا قلت: أكرم المسلمين وأهن الكافرين إن رأيتهم، كان الشرط عائدا إلى الجملتين معا، عند من قال: إن الاستثناء

عائد إلى الكل، وعند أكثر من ذهب إلى أن الاستثناء عائد إلى الأخير حتى نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وإذا كانت اللغة تقضي بعود الشرط إلى الجمل السابقة فلو أردت أن الشرط عائد إلى الأخيرة امتنع العطف، كقولك: الإسلام حق والكفار فى النار إن لم يتوبوا، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول: إن ما قبل الشرط جواب على رأى الكوفيين، أو دليل جواب على رأى البصريين هذا فى الشرط بإن أما الشرط بإذا، وهو الذى نصَّ عليه أهل هذا العلم ففيه بحث شريف، سأذكره حيث ذكره المصنف – إن شاء الله تعالى – وأما غير ذلك من القيود فلم يتعرضوا له، والذى يظهر أن يقال: أما الاستثناء فإن كان بعد الجملتين ففيه الخلاف المشهور فى عوده إليهما أو إلى الأخيرة إن قلنا: يعود إلى الأخيرة فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها الاستثناء على جملة استثناء فيها، وإن قلنا: يعود إلى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة لا تريد أن تستثنى منها شيئا إلا بقرينة؛ لأن ذلك حكم للثانية لا تريد أن تعطيه للأولى، ومثاله: أكرم الناس واقتل المشركين إلا أباك، تريد الاستثناء من الأخير فقط وإن كان الاستثناء بين الجملتين، فهل هو كما لو كان بعدهما وإذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصل أو لا؟ لم أر فيه نقلا فيحتمل أن يقال: إن الأمر كذلك؛ لأن علة تعدى الاستثناء الأخير إلى الجميع أن العطف يصيرّ المتعدد كالمفرد، وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال: إن (إلا) من شأنها أن تخرج مما قبلها لا مما بعدها، لأن الأصل فى المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى، ويحتمل أن يقال: إن قلنا العامل فى المستثنى هو إلا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء إلى الجملة بعده؛ لأنه يلزم منه تأخير المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب إليه معا، وهو ممتنع عند الجمهور، وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر:

خَلاَ اللهَ لاَ أَرْجُو سِوَاكَ فَإِنَّمَا ... أُعُدُّ عِيَالِى شُعْبَةً مِنْ عِيَالِكَ[1]

---

(١) البيت من الطويل، وهو للأعشى فى خزانة الأدب ٣/٣١٤، وبلا نسبة فى جواهر الأدب ص ٣٨٢، وحاشية يس ١/٣٥٥، والدرر ٣/١٦٤، وشرح الأشمونى ١/٢٣٧ وشرح التصريح ١/٣٦٣، وشرح ابن عقيل ص ٣١٧، ولسان العرب ١٤/٢٤٢، (خلا)، والمقاصد النحوية ٣/١٣٧، وهمع الهوامع ١/٢٦٦، ٢٣٢، وفيه: " وإنما "مكان " فإنما ".

وإن قلنا: العامل في المستثنى، هو ما قبلها أو الاستثناء منه، فليعد إلى الجميع؛ لأنا حينئذ لم نؤخر المستثنى منه عن المستثنى بل نقدر استثناء آخر عقب الثانية، كما يقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة إذا تأخر الاستثناء عنها، ويكون حذف من أحدهما؛ لدلالة الآخر عليه، ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول: بأن العامل ما قبلها إلا ذلك وقد انحل لنا بهذا الإشكال كثير على الشافعية، وهو أن إعادتهم الاستثناء إلى الكل مع القول: بأن العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم منه توارد عوامل على معمول واحد فاندفع الإشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القيود كالظرف نحو: ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم، وعكسه والصفة مثل: أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك، فالذي يظهر أنه كالشرط وأنه يتقيد سواء أتوسط القيد أم تأخر، فيمتنع الوصل إلا عند إرادة التشريك في الحكم، وقد قال شيخنا أبو حيان في أول شرح التسهيل: إنه لا خلاف نعلمه في أن عطف الفعل على الفعل يقتضي اشتراكهما في الزمان، وأن يقوم زيد الآن: ويخرج ويقوم زيد، ويخرج الآن، يتخلص الفعل فيهما معا للحال، وابن الحاجب اختار في مسئلة "لا يقتل مسلم بكافر"[1] أن القيد في أحد المتعاطفين يستلزم القيد في الآخر ورود القول في نحو: ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا، هل يقتضي أنهما يوم الجمعة أم لا؟ ولكن تلك المسئلة فرضها في عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين إلى الآخر في عطف المفردات تعديه في عطف الجمل، وقد تكلمنا معه في ذلك في شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته، وأما الصفة فإذا جاءت بعد الجمل، قال أصحابنا في الوقف: إنها تعود على الجميع، ومما نحن فيه قولك: إنما زيد قائم وعمرو جالس، تريد عطف الجملة الثانية على ما بعد إنما، ومن ذلك الحال وقد تكلموا عليها في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾[2].

(الثالثة): حيث قلنا في هذا الباب: يجب الوصل أو قلنا: يجب الفصل نريد به الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولا نعنى الوجوب بحسب اللغة إلا في مواضع يسيرة، ننبه عليها في موضعها، إن شاء الله تعالى.

---

(١) هذا لفظ حديث أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وانظر صحيح الجامع (ح٧٧٥٢)، وراجع الإرواء (ح٢٢٠٩).

(٢) سورة الأنبياء: ٧٢.

(الرابعة): لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل، وسنعقد لذلك فصلا فى آخر الكلام، إن شاء الله تعالى.

(الخامسة): لا يخفى أن ذكر الفاء ههنا إنما هو إذا كانت لمجرد العطف، أما إذا كانت للسببية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها، كقولك: أكرمنى زيد فأكرمه، فإن بينهما كمال الانقطاع، والوصل حسن.

(السادسة): قدمنا أن كون الجملة لها محل مما يقرب الجامع بخلاف ما إذا لم يكن لها محل، وليس ذلك على إطلاق فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه، حيث لها محل كالجملة الموصول بها إذا عطف عليها، فإنها لا محل لها، كقولك: رأيت الذى يعطى ويمنع، فإن استدعاء الموصول لتمام صلته أتم من استدعاء الإعراب للجملة المعطوفة، وكذلك الموصول الحرفى كقوله:

لاَ تَطْمَعُوا أَنْ تُهِينُونَا وَنُكْرِمَكُمْ ... وَأَنْ نَكُفَّ الأَذَى عَنْكُمْ وَتُؤْذُونَا

أى: فى الجمع بين الأمرين، ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهما شرط، مثل: إن جاء زيد وجاء عمرو فأكرمه فإن الفعل مجزوم لا الجملة كلها.

وقد آن لنا أن نرجع إلى كلام المصنف فقوله: إذا أتت جملة بعد جملة -يعني: إذا أردت أن تأتى بها؛ لأنه لا يقال: إذا أتت- فتارة توصل وتارة تفصل؛ لأنها بعد إتيانها لا تتغير عما وقعت عليه من فصل ووصل، وقوله: فالأولى ينبغي أن يقول: السابقة؛ فإن الأول حقيقة فيما لم يسبقه غيره، والكلام فى كل جملة بعدها أخرى، كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة، وعذره فى ذلك أن كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها، ومنه قولهم: ادخلوا الأول فالأول، وقوله ﷺ :- "أول أَشْرَاطِ السَّاعَةِ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِها"[1] مع قوله ﷺ :-"أول أشراطِ السَّاعةِ نَارٌ تَحْشُرُ النَّاسَ"[2] فقد جمع بينهما بذلك (قوله: فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب) قد تقدم تفصيله، وأن هذا التفصيل ليس صحيحا إنما المحل موضع يظهر به الجامع والسكاكى لم يقصد هذا التفصيل،

---

(١) أخرجه مسلم فى " الفتن وأشراط الساعة " باب: خروج الدجال.....(ح٢٩٤١) ورواه مختصرا: الطبرانى عن أبى أمامة، انظر صحيح الجامع (ح٢٥٦٠).

(٢) أخرجه البخارى فى "أحاديث الأنبياء"، باب: خلق آدم وذريته، (٤١٧/٦، ٤١٨)، (ح٣٣٢٩)، وفى مواضع أخر من صحيحه، ومسلم فى "الجنة".

وعلى الأول: إنْ قُصِدَ تشريكُ الثانية لها في حكمه، عُطِفتْ عليها كالمفرد؛ فشرطُ كونِهِ مقبولاً بالواو ونحوه: أن يكون بينهما جهة جامعة؛ ....

وقوله: (**وعلى الأول إما أن يقصد التشريك أو لا**) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الأولى لها محل، وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن للأولى محل من الإعراب فإما أن يقصد ربط الثانية بالأولى أو لا يقصد، غير أنه إذا كان للأولى محل يعبر بقصد التشريك فى حكم الإعراب، وإذا لم يكن يعبر بقصد الربط لجهة جامعة إذ لا إعراب إذا لم يكن محل، وسيأتى ذكر هذا فى كلام المصنف فى القسم الثانى، فلو جعله مورد التقسيم فى الأول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لا فائدة فيه؛ لأن من المعلوم أن من قصد التشريك عطف وهذا لا يتعلق بعلم المعانى بل هو من بداية قواعد النحو وينبغى أن يقيدها بما لا يوهم فإن كان الوصل يؤدى إلى إيهام غير المراد امتنع كما سيأتى فى العطف على ما له محل، وقوله: إن قصد تشريك الثانية لها فى حكمه، أى: حكم الإعراب؛ وإنما لم يقل الإعراب؛ لأنها ليس لها إعراب بل حكم إعراب معناه فى الإعراب الحكمى، ويحتمل أن يريد فيما للإعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما، وحاصله: أنه إذا كان للجملة محل وقصد ثبوت حكم إعرابها للاحقة عطفت عليها، ويجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوى؛ لأن قصد التشريك فى الإعراب لا يتصور إلا بالوصل؛ ولهذا قال المصنف: عطفت ولم يقل: وصلت؛ لأن الوصل إذا أريد به اللغوى يعبر عنه بالعطف.

(**قوله: كالمفرد**) أى: كما يعطف المفرد إشارة إلى أن كون الجملة لها محل؛ إنما هو لأنها فى تقدير المفرد ويحتمل أن يريد: كما أنه إذا قصد تشريك مفرد لمفرد فى الإعراب يعطف (**قوله: فشرط كونه**) أى: كون العطف مقبولا أى فى فن البلاغة، ولو لم يكن كذلك كان العطف قبيحا وإن كان سائغا لغة. (**أن يكون بينهما**) أى: بين المتعاطفين (**جهة جامعة**) أى: تناسب فى المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط، فإن كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا، فإذا وجد التناسب وجب الوصل، وإلا امتنع ووجب الفصل، فوجوب الوصل لغوى فى الصورتين؛ لوجوب التشريك وبحسب ما تقتضيه البلاغة واجب فى الصورة الأولى لا الثانية، وقوله: فى الواو ونحوه -يعنى: من حروف العطف- ولا أدرى ما الذى أحوجه إلى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك إلا أن يكون ذكرها؟ لأنها أم الباب وإن

نحو: زيد يكتُبُ ويشعُرُ، أو: يُعْطِي ويَمْنَعُ؛ ولهذا عيب على أبى تمام قولَهُ [من الكامل]:

لاَ وَالَّــذِى هُــوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِــرٌ وَأَنَّ أَبَـا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ

كان يريد أن غير الواو يوصل بها من غير جهة جامعة فسيأتى الكلام معه ثم لا معنى حينئذ لقوله: نحوه؛ لأن الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك: زيد يكتب ويشعر، لأن بين الشعر والكتابة تناسبا والمسند إليه متحد، أو زيد يعطى ويمنع؛ لأن بين الإعطاء والمنع تناسبا وإن كانا متضادين والمسند إليه واحد فإن معناه الإخبار بأنه جامع للوصفين، واستحضار أحدهما يسبب استحضار الآخر، ولهذا كانت المضادة من علاقات المجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾[1] وسيأتى الكلام - إن شاء الله تعالى - على الجامع الخيالى وما نحن فيه منه، وكذلك فى عطف المفرد، يشترط أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾[2] والتناسب فيه على ما سبق ولعدم التناسب عيب على أبى تمام قوله:

لاَ وَالَّــذِى هُــوَ عَــالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِــرٌ وَأَنَّ أَبَــا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ[3]

إذ لا تناسب بين مرارة النوى وكرم أبى الحسين، وقد تمحل الناس إلى أجوبة منها: أن مرارة النوى سبب يقتضى انتجاع أبى الحسين لمكارمه التى تزيل شظف النوى، أو نعنى: كرم الأخلاق الذى يزيل عنه النوى، وقد بالغ الطيبى فى استحسانه إشارة إلى أنه جمع بين متضادين هما: مرارة النوى، وحلاوة كرم أبى الحسين، فأبرزهما فى معرض التوخى، كالجمع بين الضب والنون **(قوله: وإلا)** أى: وإن لم يقصد إعطاء الجملة اللاحقة حكم إعراب السابقة **(فصلت): منها** فلم تعطف عليها، وجوب الفصل فى هذه لغوى؛ لأن من قصد عدم إعطاء حكم الإعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغى أن يقول: استؤنف، كما قال فى القسم قبله عطفت وينبغى أن يقسم هذا قسمين:

---

(١) سورة البقرة: ٢٤٥. (٢) سورة الحديد: ٤.

(٣) ديوان أبى تمام ٣/٢٩٠، ودلائل الإعجاز ص ١٧٣، ومعاهد التنصيص ١/٩١، وأبو الحسين المذكور فى البيت هو محمد بن الهيثم بن شبابة، وانظر نهاية الإيجاز ص ٣٢٣، وعقود الجمان ص ١٧٣.

وإلا: فُصِلَتْ عنها؛ نحو: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾؛ لم يُعْطَف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾؛ لأنه ليس من مَقُولهم. وعلى الثاني: إنْ قُصِدَ رَبْطُها بها على معنًى عاطفٍ سوى الواو –

أحدهما: غير مقبول، وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالعدول عنه غير بليغ فتعين تقسيم هذا إلى الأحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق.

والثاني: مقبول، وهو إذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالي: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1] لم يعطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ التى هى فى محل نصب بالقول؛ لأنه لم يُقْصَدْ إعطاؤها حكم إعراب ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ وإنما لم يقصد ذلك؛ لأن الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه المستلزم أن يكون مقولا، كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ وإنما يكون الفصل فى شيء يمكن أن يعطف على غيره، فيفصل عنه وتكون الجملتان من كلام متكلم واحد، وهاتان ليستا كذلك، ويمكنك أن تجعل الكلام هنا بين جملة ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ وبين جملة ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ والحال كذلك؛ ثم لك أن تقول: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ مستأنفة لا محل لها من الإعراب، فليست من هذا القسم فى شيء كما سبق، وكأنه لاحظ أنها فى محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالمحكى وهو أحد الاعتبارين السابقين.

القسم الثاني: أن لا يكون لها محل **(قوله: وعلى الثاني)** أى: وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل **(فإن قصد ربطها)** أى: الجملة اللاحقة **(بها)** أى: بالسابقة **(على معنى)** حرف **(عاطف سوى الواو)** وهذا القسم هو نظير القسم الأول، إلا أن هناك عبر بتشريك حكم الإعراب؛ لأن للجملة الأولى إعرابا، وهنا لما لم يكن للأولى إعراب، عبر بقصد الربط أى ربطها ربطا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير

---

(١) سورة البقرة: ١٤، ١٥.

عُطِفتْ به، نحو: "دخل زيدٌ فخرج عمرٌو"، أو: "ثُمَّ خرج عمرٌو"؛ إذا قُصِدَ التعقيبُ، أو المهلة. ....

الواو، كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم، **(عطفت)** أى: وجب وصلها **(به)** أى بذلك الحرف العاطف **(نحو: دخل زيد فخرج، أو ثم خرج عمرو إذا قصد بالأول والتعقيب)** وبالثاني **(التراخي)** وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة، هكذا قال المصنف، وقد قدمنا أنه إذا كان العطف بغير الواو كان كالواو، فيأتي فيه التفصيل: إن كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشروطه وجب، وإلا لم يجب، وليت شعري كيف يصح أن تقول: جالينوس طبيب؟ ثم سورة الإخلاص من القرآن، ثم إن القرد يشبه الآدمي واتسع كُمّ الخليفة، وإنما لم أمثل بالفاء؛ لأن الفاء يكثر مجيئها للسببية وذلك لا يحصل إلا مع اعتبار مناسب، ثم ليت شعري هلا فصل بين الواو وغيرها فيما إذا كان للأولى محل، وأى فرق بين زيد يفعل كذا ويفعل كذا وبين قولك: زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل، وحيث كان مساوياً لقولك: ثم يفعل كذا فتفصل فى قولك: زيد يفعل كذا، ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة، وقولك: زيد يفعل كذا، ثم عمرو يفعل كذا، لا نفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل أن قولك: زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا، أجدر بالاتصال من قولك: زيد يفعل كذا، ثم عمرو يفعل كذا، وكلام المصنف يقتضي العكس، والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء أكان للأولى محل أم لا، وأعظم برهان على أن غير الواو فى التي لها محل كغير الواو فى التي لا محل لها: أن السكاكي لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا، وإطلاق المصنف شملها، وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة، فان قلت: زيد قائم لا عمرو جالس، لم تكن لا هذه عاطفة، وهذا نصٌّ من السكاكي على أن الحرف العاطف إذا كان غير الواو والجمل لا محل لها يخالف الواو عنده كما يخالفها فيما إذا كان للجملة محل، ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو، حيث لا محل للجملتين بقوله تعالى: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[1] وهو غريب، فإن محلهما النصب، وقد أكثر فى هذا الفصل من أمثال هذا؛ لأنه قَسَّمَ قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر، فوقع فى أوهام سَلِمَ السكاكى منها،

(١) سورة النمل: ٢٧.

وإلاّ: فإنْ كان للأولى حكمٌ لم يُقْصَدْ إعطاؤه للثانية – فالفصلُ؛ نحو: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ الآيةَ، لم يُعْطَفْ: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على: ﴿قَالُوا﴾؛ لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف؛ لِمَا مَرَّ. ....

(قوله: وإلا) أى: وإن لم يكن للجملة السابقة محل، ولم يقصد ربطها بالثانية على معنى عطف خاص، فإما أن يكون للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية، أو لا، وقد تقدم بيان الحكم ما هو، وليت شعرى هلا فَصَّلَ هذا التفصيل فيما إذا كان للأولى محل، ولا شك أنه يجرى فيه قطعا لو قلت: زيد إن قام فأكرمه وهو ابنك، عاطفا على الجواب لم يجز فإن كان (فالفصل) أى: فالفصل واجب (نحو): قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾[1] لم يعطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[2] على ﴿قَالُوا﴾ إذ لو عطف عليه لثبت له حكمه وحكم ﴿قَالُوا﴾ أنه يختص به الظرف أى: لا يقولون إلا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك، والواقع أن الله يستهزئ بهم وقت خلوهم وغيره (قوله: لما مر) أى: من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص.

وهنا أسئلة **أحدها**: أن قوله: لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف مقلوب صوابه أن يقول: في اختصاص الظرف به، **الثاني**: أن قوله: إن جملة ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ لو عطفت على ﴿قَالُوا﴾ لاقتضى اختصاص الاستهزاء بالظرف، قد يقال: لا نسلم؛ لأن تقييد المعطوف عليه بالظرف قد لا يلزم أن يتقيد به المعطوف، وقد أشار ابن الحاجب في المختصر إلى احتمالين في قولك: ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا، هل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضا يوم الجمعة أو لا؟ وقد تقدم الكلام على شيء من ذلك، فإذا احتمل ذلك في المفردات فالجمل أولى بأن لا تتقيد الثانية منها بظرف الأولى، لكن قد يجاب عن هذا: بأن التقييد بالظرف هنا ما جاء من كونه ظرفا للمعطوف عليه، بل لكونه شرطا، والمعطوف على الجواب لا بد أن يكون معلقا على الشرط قطعا، **والثالث**: أنا لا نسلم أنه تقديم معمول يقتضي الاختصاص بالنسبة إلى ﴿قَالُوا﴾ فإنه جار أن يكون العامل في إذا هو الفعل الذى يليها كما هو قول مشهور اختاره شيخنا أبو حيان، فلا يكون ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ تقدم له معمول يؤذن باختصاص.

---

(١) سورة البقرة: ١٤. (٢) سورة البقرة: ١٥.

وإلاَّ: فإن كان بينهما كمالُ الانقطاعِ بلا إيهامٍ، أو الاِتصالِ، أو شِبْهُ أحدِهما – فكذلك.

وإلاَّ فالوصلُ متعيِّن:

أمَّا كمالُ الاِنقطاعِ: فلاختلافهما خبرًا وإنشاءً، لفظًا ومعنًى؛ نحو [من البسيط]: ....

(الرابع): سلمنا أن ﴿إِذَا خَلَوْا﴾ معمول ﴿قَالُوا﴾ كما هو قول الجمهور، ولا نسلم أن ذلك تقديم يؤذن بالاختصاص؛ لأن المعمول إذا اقتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله، وإذا إن كانت متقدمة؛ لكونها معمولة ووضع المعمول المتأخر عن عامله فهى شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا تقديم فيها، بل هى بخصوص كونها شرطا فى محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على المذهب البصرى، وبعموم كونها معمولا متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها، ولا نسلم أن المعمول السابق إذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص، وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص تنبيه على شيء من ذلك، وإنما يتأتى ما ذكروه فى إذا المتجردة عن الشرط (قوله: وإلا) أى: وإن لم يكن للأولى حكم لا يقصد إعطاؤه للثانية سواء قصد عدم إعطائه أم لم يقصد، وليس للأولى محل من الإعراب، وهذا القيد يَضُرُّ ولا ينفع؛ لأن الأحوال الخمسة جارية، وإن كان لها محل فذلك خمسة أقسام، يجب الفصل فى أربعة منها، وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الانفصال أو شبههما والخامس: أن يكون ما بينهما متوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال، فيجب الوصل، وإنما وجب الفصل فى الأولى؛ لأن الواو للتشريك، والتشريك إنما يكون بين المتناسبين والفرض أن كمال الانقطاع موجود بينهما فلا تناسب، وأما فى الثانية: فإنهما إذا كان بينهما كمال الاتصال وصارا كالشيء الواحد فيكون كعطف الشيء على نفسه وهو ممتنع، وأما إن كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال، فلما تقدم؛ لأن شبيه الشيء له حكمه، وأما وجوب الوصل فى الخامسة فلارتباط بعض الكلام ببعض ولا موجب للعدول.

ص: (أما كمال الانقطاع إلخ).

(ش): القسم الأول من الخمسة: أن يكون للجملة الأولى حكم يقصد إعطاؤه للثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود، وذلك أن الأمر يرجع إلى الإسناد أو إلى طرفيه.

ومعنًى؛ نحو [من البسيط]:

فَكلٌّ حَتْفُ امْرِيءٍ يجرِي بمِقْدَارِ   وَقَالَ رَائِدُهُمْ أرْسُوا نُزَاوِلُهَا

الأول: أن يرجع إلى الإسناد كأن يختلفا خبرا وإنشاء ولفظا ومعنى، والمراد: أن تكون إحداهما خبرية لفظا ومعنى، والأخرى إنشائية لفظا ومعنى، كذا ذكروه وفيه نظر، فإن مدلول هذه العبارة: أن كل واحدة منهما تخالف الأخرى في اللفظ وفي المعنى معا وذلك بأن تكون الأولى: خبرية اللفظ إنشائية المعنى، والثانية: إنشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه، وبأن تكون الأولى إنشائية لفظا ومعنى، والأخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل في كلامه أربع صور فلا معنى لتخصيصه باثنين منها.

واعلم: أن الخبر والإنشاء المتمحضين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور في شرح الإيضاح وابن مالك في باب المفعول معه في شرح التسهيل، وجوزه الصفار وطائفة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل: هذا زيد ومَنْ عمرو؟ وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1] وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه، وظاهر كلام النحاة جوازه، ولا خلاف بين الفريقين؛ لأنه عند من جوزه يجوزه لغة ولا يجوزه بلاغة واختلفوا في: باسم الله وصلى الله على محمد في إثبات الواو وإسقاطها، ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الأخطل كذا ذكر سيبويه وإن كان لا يوجد في ديوانه:

(وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا)   فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْدَارِ[2]

لأن أرسوا فعل أمر، فهو إنشاء لفظا ومعنى، ونزاولها خبر لفظا ومعنى؛ لأن الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاولة إما للحرب على قول ابن الحاجب وهو

---

(١) سورة الأنعام: ١٢١.

(٢) البيت من البسيط، وهو للأخطل في خزانة الأدب ٨٧/٩، والكتاب ٩٦/٣، ومعاهد التنصيص ٢٧١/١ وفي المفتاح ص ٢٦٩، وشرح عقود الجمان ٢٠٢/١، والبيت في المصباح ص ٦٤، بلفظ: فقال قائلهم أرسوا..... وفي عقود الجمان ص ١٧٥، وبلا نسبة في شرح المفصل ٥١/٧.

الصحيح أي: أرسوا السفينة نزاول الحرب، أو للسفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جعله حالا لفوات معني التعليل حينئذ، بل يتعين الرفع على القطع، قال الخطيبي مثل: قم يدعوك؛ لأن المراد بقوله: يدعوك تعليل الأمر بالقيام، ولا يحسن جعله مجزوما؛ لأنه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت، قلت: وفي هذا نظر؛ لأن نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لأن المزاولة قد تترتب على الإرساء، ولا سيما إذا عاد الضمير على الحرب ويكون المراد مزاولتهم وأهل السفينة، وقوله: قم يدعوك، في التمثيل به نظر؛ لأن يدعوك خبر في معنى الإنشاء، فليس مما نحن فيه، ولو كان لى تصرف في هذا البيت لقدمت حتف على كل، وقلت: حتف كل امرئ يجرى بمقدار، لما لا يخفى من أن الحتف ليس متجزئا ولا متعددا بالنسبة إلى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرئ، فإنه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الأفراد، وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل، رعاية للكلام المحكى كما سبق، لا للحكاية وقد جعل السكاكى مما نحن فيه قول اليزيدى:

مَلَّكْتُهُ حَبْلِي، وَلَكِنَّهُ ... أَلْقَاهُ مِنْ زُهْدٍ عَلَى غَارِبِي

وَقَالَ: إِنِّي فِي الْهَوَى كَاذِبٌ ... انْتَقَمَ اللهُ مِنَ الْكَاذِبِ[1]

وحمله الجرجاني على الاستئناف بتقدير قلت: المعنى، وقال: أنت في الهوى كاذب، قلت: انتقم وهو واضح؛ فإنه لا يصح أن يكون مما نحن فيه إلا إذا كان انتقم الله من كلام المحكى عنه وفيه بعد، وينبغي أن يعلم أنا إذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال، فيمكن أن يقال: إنه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع؛ لأن عطفها على قال يوهم عطفها على إني.

(تنبيه): اعترض الخطيبى على المصنف فقال: التقدير أن الجملة الأولى لا محل لها، والأولى فى البيت لها محل؛ لأنه مقول إما مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف

---

(١) البيتان فى دلائل الإعجاز ص ٢٣٧، وقال الأستاذ محمود شاكر في تعليقه عليه: " اليزيدى " هو "أبو محمد"، " يحيي بن المبارك بن المغيرة العدوى "، والبيتان غير منسوبين في الأغاني. ١٦٨/٢٢.

أو معنًى فقط، نحو: "مات فلانٌ، رحمه الله!" أو لأنه لا جامع بينهما؛ كما سيأتي.

وأمّا كمالُ الإتصال: فلكونِ الثانيةِ:

مؤكدةً للأولَى؛ لدفعِ توهُّم تجوُّزٍ، أو غلطٍ، نحو: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾، فإنه لمّا بولغَ في وصفِهِ ببلوغِهِ الدرجةَ القصْوَى في الكمال، بجَعْل المبتدأ "ذلك"، وتعريف الخبر باللام- جاز أن يَتوهَّم - السامعُ قبل التأمُّل: أنَّـه مماً يُرْمَى به جُزَافًا، فأتبعَهُ نفيًا لذلك التوهُّم، فـوزانُهُ وزانُ "نَفْسُهُ" في: "جاءني زيدٌ نفسُهُ"، ونَحْوُ: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾؛ فإنَّ معناه: أنه في الهداية بالغٌ درجـــةً لا يُدْرَكُ كُنْهُها حتى كأنَّه هدايةٌ محضةٌ، وهذا معنى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾، لأنَّ معناه -كما مرَّ-: الكتابُ الكامل، والمراد بكمالِهِ: كمالُهُ في الهداية، لأن الكتب السماوية بحسبها تتفاوَتُ في درجاتِ الكمال، فوزانه وزان "زيدٌ" الثاني في: "جاءني زيدٌ زيدٌ".

في القول هل هو متعد أو لازم؟ قلت: الأولى في البيت لها محل باعتبار الحكاية؛ لأن قال متسلط عليها على المشهور، وباعتبار المحكي هي مستأنفة لا محل لها؛ لأن أرسوا جملة مستأنفة، والمقصود هنا إنما هو تعليل عدم وصل المحكي عنه.

(الثاني): أن يختلفا خبرا وإنشاء ويكون اختلافهما معنى لا لفظا فيجب الفصل، كقولك: مات فلان رحمه الله، فالأولى: خبرية لفظا ومعنى والثانية: إنشائية معنى لا لفظا؛ لأن لفظ الفعل خبر لا أمر ولا تقل: لأنه ماض كما قال الشارح؛ لأن صيغة المضارع أيضا صيغة خبر ما لم يدخل عليه لام الأمر أو النهي، ويدخل في هذا القسم صور، أن يكونا خبرين، أولهما: معناه إنشاء، وأن يكونا خبرين، أولهما: معناه خبر، وأن يكونا إنشاءين، أولهما: معناه خبر، وأن يكونا إنشاءين، أولهما: معناه إنشاء، وهذا القسم أيضا مما يأتي فيه الأقسام السابقة كما قدمناه، فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء أكان للأولى محل أم لا بالواو أم غيرها.

(الثالث): أن لا يكون بين الجملتين جامع، وسيأتي تفصيله.

ص: (وأما كمال الاتصال إلى آخره).

(ش): هذا القسم أيضا لا يخفى أنه لا يعود إليه أقسام العطف بغير الواو، وأقسام المحل وعدمه، فكان الاتصال لأحد ثلاثة أمور: أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلا أو عطف بيـان، وقال السكاكي: وكذا النعت أيضا، والمصنـف أسقطـه، وسنتكلم عليـه،

وذلك لأن التوابع هي هذه الأربعة، والبدل هو المقصود، فإن المبدل منه في حكم الطرح، وكذلك النعت والمعطوف بيانا والمؤكد كلها هي عين المتبوع، وإذا كان عينه، والعطف يقتضي التشريك كان العطف منافيا لكل من هذه التوابع فعُلِمَ أنه لا يجوز حيث أُرِيدَ أحدهما.

واعلم: أن المراد ينزل منزلة المتبوع هو معنى النسبة ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[1] الاستهزاء ينزل منزلة التابع للاستقرار في معكم، ولما قرر السكاكي أن كل واحد من هذه التوابع الأربعة لا مدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة، وإن كان فيه الواو فمنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾[2] فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من النكرة، لأنها بعد النفي أولى بذلك من النهي في قوله

لاَ يَرْكَنَنْ أَحَدٌ إلى الإِحْجَامِ ... يَوْمَ الْوَغَى مُتَخَوِّفًا لِحِمَامِ[3]

وقصد مخالفة الزمخشري فإنه قال: ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ صفة لقرية، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، كما تقول: جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب، وتبعه أبو البقاء وتبعهما المصنف في الإيضاح قبيل باب الإيجاز عند الكلام على واو الحال، وليس كما قالوه فإن الواو لا تقع بين الصفة والموصوف وإن وقعت بين الصفتين، ولأن إلا لا تفصل بين الموصوف والصفة، وقال ابن مالك: إن ما زعمه منفرد به، وليس كذلك، فقد تابعه عليه صاحب البديع وابن هشام ومما يدل لما قلناه، وأن النفي يسوغ كون صاحب الحال نكرة قول الفارسي: تقول ما مررت بأحد إلا قائما، حال من أحد، ولا يجوز إلا قائم؛ لأن إلا لا تعترض بين الصفة والموصوف، وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِلا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾[4]: كذلك، وليس

---

(1) سورة البقرة: ١٤. (2) سورة الحجر: ٤.

(3) البيت من الكامل، وهو لقطري بن الفجاءة في ديوانه ص ١٧١، وخزانة الأدب ١٦٣/١٠، والدرر ٢٥/٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٣٦، وشرح ابن عقيل ص ٣٣٠، وشرح عمدة الحافظ ص ٤٢٣، والمقاصد النحوية ١٥٠/٣، وبلا نسبة في أوضح المسالك ٣١٤/٢، وشرح الأشموني ١/ ٢٤٧، وشرح التصريح ٣٧٧/١، وهمع الهوامع ٢٤٠/١.

(4) سورة الشعراء: ٢٠٨.

الكلام فيه من غرضنا، وقال في قوله تعالى:﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[1] : هي صفة لقوله تعالى: ﴿سَبْعَةٍ﴾ وهي الداخلة على الجملة الواقعة صفة لنكرة، كما تدخل على الجملة الواقعة حالا وما ذكره ضعيف؛ لأن الحال يخالف الصفة بتقدمها على صاحبها ومخالفتها له في الإعراب ولتخالفهما بالتعريف والتنكير غالبا ذكره ابن مالك، وأيضا فإن الواو إنما دخلت بين الحال وصاحبها؛ لأن الحال في معنى الجملة، فإن معنى: جاء زيد راكبا جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب، نقله الطيبي ثم رده وقال: الصواب العكس، وعندي أن الصواب في الأول وسنفصل بين الكلامين عند الكلام على الجمل الحالية -إن شاء الله تعالى- وقد صرح ابن الحاجب في الأمالي بما قلناه: من عدم عطف الصفة على الموصوف، وقد قدمنا الإشارة إلى شيء من ذلك، واختار الطيبي صحة قول الزمخشري في دخول الواو بين الصفة والموصوف، وزعم أنها سلبت معنى التغاير وصارت للربط فقط، فتكون بمعنى الباء، فإن صاحب اللباب نقل عن سيبويه: أن الواو بمعنى الباء في قوله: بعت الشاء شاة ودرهما أن معناه: بدرهم، ووجهه: أن الواو للجمع والاشتراك والباء للإلصاق، والجمع والإلصاق، من واد واحد، ويكون خروج الواو عن التغاير، كما فعل بالهمزة وأم في قوله عز وجل: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[2] وبالنداء في: أيتها العصابة انتهى، وقال ابن الحاجب في أماليه – بعد أن قرر أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف-: إن وثامنهم كلبهم عطف خبر على خبر؛ لأن الأخبار يعطف بعضها على بعض كقولك: زيد قائم وعالم، وأما جاء رجل ومعه آخر فإما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر معطوف على رجل، ومن ذلك قوله: عليك ورحمة الله السلام، لا يتوهم أن الواو وقعت بغير عطف؛ لأنه في نية التقديم والتأخير وأما ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[3] فتقديره: ارهبوا فارهبون، وأما قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾[4] فقال الزمخشري: معناه تكذيب على تكذيب وقولك:

أعجبني زيد وعلمه، فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخلا في أن يتعجب منه، وليس كقولك: أعجبني زيد علمه فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ

(1) سورة الكهف: ٢٢.
(2) سورة البقرة: ٦.
(3) سورة البقرة: ٤٠.
(4) سورة القمر: ٩.

﴿وَرَسُولَهُ﴾[1] ولما كان ﷺ من الله سبحانه وتعالى بمكان عظيم كان إيذاؤه إيذاءه وعطف الصفات بعضها على بعض إشارة لاستقلال كل واحد منها - كما هو معروف في موضعه وسيأتي - وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ﴾[2] قالوا: من عطف الخاص على العام وفيه نظر؛ لأن المعطوفات إذا اجتمعت فإما أن تقول: إن كلها معطوف على الأول فقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ﴾ معطوف على لفظ الجلالة وإن كان كل واحد على ما قبله فيكون جبريل معطوفا على رسله، والظاهر أن المراد بهم: الرسل من بني آدم لعطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال: هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[3] عكسه إلا أن يكون المراد بالسبع المثاني وبالقرآن العظيم واحدًا.

ولنرجع إلى كلام المصنف.

فالقسم الأول: أن تكون الثانية مؤكدة للأولى والموجب للتأكيد دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة بتنزل الثانية من الأولى مع الاختلاف في معنى الجملتين منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في إفادة التقرير، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[4] فإن ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وزان نفسه في قولك: جاء الخليفة نفسه، فإنه بولغ في وصف الكتاب ببلوغه إلى أقصى الكمال، فجعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام، ومع ذلك جائز أن يتوهم السامع قبل التأمل في قوله سبحانه وتعالى ذلك مجازا فأتبع ذلك بلا ريب فيه، دفعا لهذا التوهم، كما أتبع الخليفة في قولك: جاء الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر؛ لأنه أقصى ما يمكن أن يقال: إن دلالة ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[5] على نفي الريب باللازم أما إنه بالمطابقة حتى يكون مثل: جاء زيد فبعيد، ولا يخفى أن هذا تفريع على أن لا ريب ليس نهيا، وقد قيل: إنه نهي معناه لا ترتابوا فرارا مما يوهمه الخبر من نفي وقوع الريب من أحد - وللكلام في ذلك سبح طويل ليس هذا محله - وكذلك قوله تعالى: ﴿كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾[6] وجعله كأن لم يسمعها من قسم ما لا موضع له من الإعراب فيه نظر،

---

(1) سورة الأحزاب: ٥٧.
(2) سورة البقرة: ٩٨.
(3) سورة الحجر: ٨٧.
(4) سورة البقرة: ١، ٢.
(5) سورة البقرة: ٢.
(6) سورة لقمان: ٧.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [1]، لأن ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أفاد ثبوتهم على اليهودية، و﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أفاد رفع الإسلام ورفع نقيض الشيء إثبات له، كذا قيل وفيه نظر؛ لأن الاستهزاء أخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزئين، بأن يتلفظوا بالإسلام خوفا أو لغير ذلك إلا أن يقال: دلالته على معنى زائد لا ينفي تأكيده لمعنى سابق، وقد يعترض أيضا بأن ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافي ذلك أن يكون إسلامهم السابق حقا فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهروا الإسلام وحاصله أن ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أفاد ثباتهم على اليهودية، و﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أفاد شيئا زائدا، لا يقال: ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ليست لا محل لها لنصبها بالقول، لأنا نقول: هي مستأنفة في كلام الكفار وقد تقدم مثله وقوله: نحو: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ إشارة إلى القسم الثاني، وهو أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى مثل: هدى للمتقين، فإن معناه أنه بالغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ فإن مدلوله أنه الكتاب الكامل دون غيره وكماله باعتبار الهداية **(فوزانه وزان زيد الثاني من قولك: جاء زيد زيد)** ولا يخفى أن في كون ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [2] لا محل لإعرابه نظرا وإن كان هو المختار عند الزمخشري قال في الإيضاح: وكذلك ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [3] فإن معنى لا يؤمنون معنى ما قبله ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا و﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ اعتراض (قلت): وعلى الأول لا يصح أيضا أن يكون من هذا القسم؛ لأن سواء عليهم لها محل من الإعراب؛ لأنها خبر إن، ومن الغريب: أن أهل هذا الفن لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة في تأكيد الأولى بإعادتها بلفظها مثل: قام زيد قام زيد فهي تأكيد بنفسها، فهي أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال مما هو فرع عنها وملحق بها، ولعلهم إنما تركوا ذلك؛ لأن المؤكد الصريح هو نفس المؤكد فكأنهما جملة واحدة فلا تعدد.

(1) سورة البقرة: ١٤.
(2) سورة البقرة: ٢.
(3) سورة البقرة: ٦.

أو بدلاً منها؛ لأنها غيرُ وافية بتمام المراد، أو كغير الوافية، بخلاف الثانية، والمقامُ يقتضِي اعتناءً بشأنه لنكتة؛ ككونه مطلوبًا في نفسه، أو فظيعًا، أو عجيبًا، أو لطيفًا؛ نحو: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [1] فإنَّ المرادَ التنبيهُ على نعم الله تعالى، والثاني أوْفَى بتأديتِهِ؛ لدلالته عليها بالتفصيلِ من غير إحالة على عِلمِ المخاطَبينَ المعانِدِين؛ فوزانُهُ وزانُ "وَجْهُهُ" في: "أعجبني زَيْدٌ وجهُهُ" لدخول الثاني في الأوَّل، ....

القسم الثاني: أن تكون بدلا وإليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أى تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى وقوله: (لأنها) تعليل للإبدال أى: إنما أبدلت منها لكون الأولى غير وافية بتمام المراد، وهي المنزلة منزلة بدل البعض أو الاشتمال أو كغير الوافية وهى المنزلة منزلة بدل الكل، ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضي اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل: (كونه مطلوبا فى نفسه أو فظيعا أو عجيبا أو لطيفا) ثم ذلك ضربان، الأول: أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه وإليه أشار بقوله: (نحو ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾) فإنه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى عند المخاطبين فهو مقام يقتضي الاعتناء به، والثانية أوفى من الأولى لدلالتهما على التفصيل من غير إحالة على علمهم فإنهم معاندون، وقول المصنف: لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر، فإن الثانية إذا كانت بدل بعض تكون دلت على أن المراد بالأولى البعض، فالثانية كالمخرجة لبعض الأفراد ليست مفصلة لمعنى الأولى، والإمداد بما ذكر من الأنعام وغيرها بعض الإمداد بما تعلمون (فوزان الثانية وزان وجهه من قولك: أعجبني زيد وجهه) قال في الإيضاح: ويحتمل أن يكون ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ﴾ مستأنفة (قلت): فيه نظر؛ لأنه كان يلزم أن يكون التأكيد مستحسنا كما سيجيء وكما سبق، وقول المصنف: والثانية أوفى مخالف لقوله في الأول أن تكون الأولى غير وافية؛ لأن أوفى يشعر بالمشاركة ثم أشار إلى القسم الآخر وهى أن تكون الأولى غير وافية بالشروط السابقة وهي التى تنزل مما قبلها منزلة بدل الاشتمال من متبوعه بقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [2] فإنه أريد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله: ﴿اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول: اتباع

---

(1) الشعراء: ١٣٢ - ١٣٤.

(2) سورة يس: ٢٠، ٢١.

ونحوُ قوله [من الطويل]:

أَقُولُ لَـهُ ارْحَلْ لا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا ... وَإِلاَّ فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْـرِ مُسْلِمَا

فإنَّ المراد به إظهارُ كمال الكراهة لإقامته، وقولُه: (لا تُقِيمَنَّ عندنا) أوفَى بتأديته؛ لدلالته عليه بالمطابقة مع التأكيد؛ فوزانه وزانُ "حُسْنُها" في: "أَعْجَبَتْنِي الدارُ حُسْنُها"؛ لأنَّ عدمَ الإقامةِ مغايرٌ للارتحال، وغيرُ داخل فيه، مع ما بينهما من الملابسة. ......

المرسلين واتباع من لا يسأل أجرا ليسا كبدل الاشتمال ومبدله لأن الاتباع الأول لم يشتمل على الاتباع الثاني بل هو هو وهذا بخلاف ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ [1] فإن نفس الإمداد والأنعام والبنين بعض من الإمداد العام بما تعلمون، ومثّله المصنف بقوله:

أَقُولُ لَـهُ: ارْحَـلْ لاَ تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا ... وَإِلاَّ فَكُـنْ فِي السِّرِّ وَالجَهْـرِ مُسْلِما [2]

فإن لا تقيمن عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم؛ لأن لا تقيمن يدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد، بخلاف ارحل فإنه يدل عليه بالتضمن، وينبغي أن يقال: يدل على النهي عن الإقامة بالمطابقة، وارحل يدل عليه لا بالمطابقة فإنا قد نمنع أن يكون لا تقيمن يدل على الكراهة بالمطابقة، ومع ذلك لا يصح أن يكون ارحل يدل على لا تقيمن بالتضمن إلا بعد التفريع، على أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده، قلنا: باللازم أو لا يدل فليس مما نحن فيه، ووزان كل من الجملة الثانية في الآية الكريمة والبيت وزان حسنها في قولك: أعجبتني الجارية حسنها (لأن عدم الإقامة مغاير للارتحال) يعني: أن حقيقتهما مختلفة، أي: لا يتوهم أنهما شيء واحد فيكون بمنزلة بدل الكل بل أحدهما ملزوم والآخر لازم.

وقوله: (وغير داخل فيه) يعني: ليس عدم الإقامة داخلا في مدلول الرحيل وهذا صحيح؛ لأن العدم لا يدخل في الموجود لكن الذي قصده لا يصح؛ لأنه يعني: أنه بدل اشتمال وأن ارحل يلزم منه مضمون لا تقيمن، فكأنه يريد: أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده؛ لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم، فإن مدلول لا ترحل

---

(1) سورة الشعراء: ١٣٢.

(2) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في الإشارات للجرجاني ص ١٢٣، وكذا خزانة الأدب ٥/٢٠٧، ٨/ ٤٦٣، ومجالس ثعلب ص ٩٦، ومعاهد التنصيص ١/٢٧٨، ومغني اللبيب ٢/٤٢٦، وعقود الجمان ص ١٧٨، والإيضاح ص١٥٤.

أو بيانًا لها؛ لخفائها؛ ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى﴾[1]؛ ....

ليس العدم بل الكف، فإنه مطلوب النهى خلافا لأبى هاشم وما تضمنه كلامه من أن الأمر بالشيء يستلزم النهى عن ضده قد خالف فيه السكاكى وهو قول مشهور، وقوله: مع ما بينهما من الملابسة لكي لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل، ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل؛ لأنه استغنى عنه بعطف البيان؛ لأنه قريب منه، وقال في الإيضاح: لأن بدل الكل تأكيد إلا أن لفظه غير لفظ متبوعه، يعني: أنه تأكيد معنوى وأنه لا يتوافق لفظهما إلا بزيادة نحو: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[2]، ولأنه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيد المعنوى واللفظى وما ادعاه المصنف فى هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الأولى لا محل لها، جار على ما قررناه من أن المعتبر فى ذلك الكلام المحكى لا الحكاية.

القسم الثالث: من صورة كمال الانقطاع: أن تكون الثانية بيانا للأولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه للإيضاح، وقوله: (لخفائها) يعنى: أن المقتضى لإثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة.

قال في الإيضاح: مع اقتضاء المقام إزالته ولا بد من هذا القيد فإن قلت: إذا كان فى الجملة السابقة خفاء فالأولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد، وهى حالة البدل فيلزم أن تتحد حالتا البدل والبيان، قلت: المقصود فى الإبدال هو الثانى لا الأول، فلهذا كان الأول غير واف أو كغير الوافى والمقصود في البيان هو الأول والثانى توضيح له، وإن اشتركا فى أصل خفاء الجملة السابقة، وقوله: خفاء معنى الجملة السابقة يشير إلى أنها هى المقصودة - وذلك هو الفاصل بين البابين - ومثال هذا القسم قوله عز وجل: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى﴾[3] فإنه فصل قال عن وسوس؛ لأن فيها تفسيرا وبيانا لها، ويحتمل أن يكون استئنافا، قلت: وفى جعل هذا من هذا القسم نظر، فإن وسوس الظاهر أن له محلا من الجر، فإنه معطوف على قلنا الذى أضيف له ﴿إِذْ﴾ ثم إن

---

(١) سورة طه: ١٢٠.
(٢) سورة العلق: ١٥، ١٦.
(٣) سورة طه: ١٢٠.

فإنَّ وزانه وزانُ "عُمَرْ" في قوله [من الرجز]:

أَقْسَـمَ باللهِ أَبُـو حَفْـصٍ عُمَرْ[1]

الجملة التي هي قال: ليس فيها بيان لوسوس، فإن قال: أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه؛ بل العكس أقرب، فإن القول يبين بالوسوسة؛ لكن البيان على هذا وقع في متعلق الجملة وهو ذكر المقول وذكر في الإيضاح قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[2]، وقال: يحتمل التبيين، فإنه إذا خرج من جنس البشر فقد دخل في جنس آخر فاحتاج إلى بيان يعينه ويحتمل التأكيد؛ لأنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا، وقول المصنف: (فإن وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير إلى ما روى أن أعرابيا أتى عمر رضى الله عنه فقال: إن أهلي بعيد وإني على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحمله، فظنه كاذبا فلم يحمله فأخذ الأعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول:

أَقْسَـمَ باللهِ أَبُـو حَفْـصٍ عُمَرْ

مَا إِنْ بِهَـا مِنْ نَقَبٍ وَلاَ دَبَـرْ

اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَـانَ فَجَرْ[3]

وعمر رضى الله عنه مقبل، فجعل كلما قال: اغفر له اللهم إن كان فجر، يقول عمر رضى الله عنه: اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال: ضع عن راحلتك، فوضع فإذا هي نقباء عجفاء، فحمله على بعير وزوده وكساه، وقيل: إن الذى قاله عمر: اللهم صدق ظني، وقال ابن يعيش في باب عطف البيان، وقول المصنف في غير موضع: وزانه وزان كذا، أي: موازنة الثانية للأولى موازنة البدل للمبدل ونحوه؛ لأن الوزان في اللغة الموازنة.

---

(١) وبعده: ما مسها من نقب ولا دبر.

(٢) سورة يوسف: ٣١.

(٣) الأبيات لأعرابي،كما في عقود الجمان ص ١٧٩، وفيه: ما مسُّها من نَقَبٍ، مكان: ما إن بها من نقب.........

وأما كونها كالمنقطعةِ عنها: فلكونِ عطفها عليها مُوهِمًا لعطفها على غيرِها، ويسمَّى الفَصْلُ لذلك قطعًا؛ مثاله [من الكامل]:

وَتَظُنُّ سَلْمَى أنني أَبْغِي بِهَا ... بَدَلاً أَرَاهَا فِي الضَّلاَلِ تَهِيمُ[1]

ويَحتمِلُ الاستئنافَ.

ص: **(وأما كونها كالمنقطعة إلخ).**

(ش): يعنى لن تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع؛ بل بينهما شبه كمال الانقطاع، بأن تكون الجملة اللاحقة كالمنقطعة عما قبلها والمعنى بذلك أن يكون عطفها على السابقة يوهم عطفها على غيرها.

(ويسمى الفصل لهذا المعنى قطعًا مثاله:

بَدَلاً أراهَا فِي الضَّلالِ تَهِيمُ) ... وَتَظُن سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بهَا

فلو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغِي مع أنه ليس بمراد، بل يفسد المعنى. قال المصنف: **(ويحتمل الاستئناف)** يعنى: أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى؛ بل يكون كلا ما قصد به إجابة سؤال مقدر، قال المصنف: وقسم السكاكى القطع أى: الفصل فى هذا القسم إلى: قطع الاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى البيت، ويحتمل أن يريد بالاحتياط: أن الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وإن لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثانى فإنه واجب لغة، أى: بالذات وذاك وجوبه بالغير، وهذا كما يقول الفقيه: يجب على الخنثى كيت وكيت وكيت احتياطا، ويحتمل أن يريد بقوله احتياطا: جواز الترك وإلى ما هو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى: **﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾**[2] وقوله تعالى: **﴿أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾**[3] وقوله تعالى: **﴿أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾**[4] قال: لأنه لو عطفت لعطف على جملة قالوا أو جملة **﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾** وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف: وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف،

---

(١) البيت لأبى تمام أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٢٩، والشاهد فصل "أراها" عن "وتظن".

(٢) سورة البقرة: ١٥.

(٣) سورة البقرة: ١٢.

(٤) سورة البقرة: ١٣.

وهذا القسم لم يبين امتناعه، (قلت): قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزئ بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ فيبطل أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدرة بالظرف الجواب كما توهم بعضهم، ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على ﴿خَلَوْا﴾ لوضوح فساده إذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلوهم ووقت استهزاء الله بهم فيلزم ما فر منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف ويصير المعنى: إذا استهزأ الله بهم، قالوا: والمعنى على العكس إذا قالوا: استهزأ الله بهم أى: عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو إن جاز مستهجن -كما سيأتى- وإن أراد أنه معطوف على الظرف وما أضيف إليه وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾[1] وكذلك ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا﴾[2] قال الخطيبى: فهو ظاهر الفساد، لأنها معطوفة إما على ﴿يَكْذِبُونَ﴾ أو على جملة ﴿يَقُولُ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾[3] فيصير التقدير من ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ وكذلك ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ قال: وأما فى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فالنظر صحيح يعنى: لأنه يصح عطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿يَكْذِبُونَ﴾ وعلى ﴿يَقُولُ﴾ التقدير: ومن الناس من الله يستهزئ بهم أو بما كانوا الله يستهزئ بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى: عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون؛ لأن الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية؛ ولأن استهزاء الله هو عذابه وهو معلول للتكذيب فكيف يعطف على علته؟ فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ما ذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث أن جملة الظرف معمولة للجواب، فيلزم أن يكون قالوا عاملا فى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ كما أنه عامل فى متبوعها وهو إذا خلوا فكيف يكون ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ معمولا لـ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ إلا أن يقول: هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا، أحدهما: تقديرا، والآخر: تحقيقا، وحاصله أن عطفها على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ متعذر؛ لعدم المقتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على ﴿خَلَوْا﴾ ممتنع؛ لوجود المانع.

(١) سورة البقرة: ١٤.
(٢) سورة البقرة: ١١.
(٣) سورة البقرة: ٨.

وأما كونها كالمتَّصلة بها: فلكونها جوابًا لسؤالٍ اقتضتْهُ الأُولى؛ فتُنزَّلُ منزلتَهُ فتفصَلُ عنها؛ كما يفصَلُ الجوابُ عن السؤال.

السكاكي: فينزَّلُ ذلك منزلةَ الواقع لنكتةٍ؛ كإغناءِ السامع عن أن يَسأَلَ، أو مثل ألاَّ يُسْمَعَ منه شيءٌ، ويُسمَّى الفصلُ لذلك استئنافًا، وكذا الثانية، وهو ثلاثة أضرب؛ لأن السؤال: ....

(تنبيه): بقي من التوابع الوصف، أي: حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة، وكأنه تركه اقتداء بالسكاكي، غير أن السكاكي جعل هذا القسم الأخير مما نزلت فيه الثانية منزلة التبيين، ولم يقل: عطف البيان، وكأنه قصد ما هو أعم من عطف البيان والنعت، لا كما قال قطب الدين: أنه أراد عطف البيان إذ ليس في كلامه ما يدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما: أن الثانية إذا كانت في معنى الوصف تكون مبينة لمعنى الأولى المقصودة كالمؤكدة والمنزلة منزلة عطف البيان، تدل على ما دلت عليه الأولى بلفظ أوضح، والمنزلة منزلة الوصف تدل على صفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة.

(تنبيه): هذا القسم أيضا يداخل كثيرا من الأقسام الماضية والآتية بحسب الاعتبارات.

ص: (وأما كونها كالمتصلة إلخ).

(ش): أي: حال شبه كمال الاتصال، وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها؛ لكونها، أي: الثانية، جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة، ومراده بالأولى: ما هو أعم من المذكورة والمحذوفة لما سيأتي (فتنزل) أي الأولى (منزلته) أي: منزلة السؤال (فتفصل) أي: الثانية (عنها) أي عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال) وهذه ضمائر مختلفة، ويحتمل أن يريد: فتنزل الثانية منزلة الجواب فتفصل، أي: الثانية (قوله: السكاكي) أي السكاكي قائل بتنزيله، أي: السؤال منزلة الواقع، أي: منزلة السؤال الواقع (قوله: لنكتة) أي تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة المفتاح والإيضاح: لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى، والمراد بالفحوى: مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذي هو مفهوم الموافقة، كذا قيل والذي يظهر لي أن قول المصنف: تنزل الأولى منزلة السؤال، فالثانية منزلة جوابها، والسكاكي يقدر السؤال واقعا، فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذي يظهر أن الجملة الأولى إن ظهر منها

إمّا عن سبب الحكم مطلقًا؛ نحو [من الخفيف]:

قَالَ لِي: كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ: عَلِيلُ　　سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ

استدعاء السؤال وطلبه فهى منزلة منزلته كما قال المصنف مثل: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾[1] فإنه يشوق السائل إلى السؤال عنها وإن لم يكن، ولكنه استفيد التشوق إليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾[2] وتقدير السؤال لأحد أمور: كإغناء السائل أن يسأل، والمراد السائل بلسان الحال وإلا فالفرض أنه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه إما لاحتقاره أو تعظيمه، زاد في الإيضاح: أو قصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف. والباء في قوله: بتقليل اللفظ للمعية، أى: تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطى السؤال والعاطف كما قال قطب الدين في شرح المفتاح، وقال الكاشي: يجوز أن تكون للسببية وهو أولى؛ لأن ترك العاطف سبب في تقدير السؤال وهو فاسد؛ لأنه مقلوب فإن تقدير السؤال هو السبب في ترك العطف لا بالعكس إذ يلزم أن يكون ترك العطف بلا مقتض أو تنبيه السامع على موقعه قال: أو لغير ذلك مما هو منخرط في هذا السلك، أى: مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره، أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال؟ ويسمى الفصل لذلك استئنافا (وكذا الثانية) أى: الجملة تسمى أيضا استئنافا، وهو، أى: الاستئناف ثلاثة أضرب؛ لأن السؤال الذى تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأى السكاكي إما عن سبب أو لا والأول إما سبب عام أو لا فالسبب العام كقوله:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ　　سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ[3]

كأن المخاطب لما سمع عليل، قال: ما سبب علتك؟ فقال: سهر دائم وحزن طويل.

والخاص: أشار إليه بقوله: وإما عن سبب خاص كقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[4] فكأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ وهذا الضرب

---

(١) سورة القدر: ٢.　(٢) سورة يوسف: ٥٣.

(٣) البيت في الإشارات والتنبيهات للجرجاني ص ٣٤، ومعاهد التنصيص ١/١٠٠، ودلائل الإعجاز ص ٢٣٨، وقال الأستاذ محمود شاكر: مشهور غير منسوب، وفي عقود الجمان ص ١٨٢.

(٤) سورة يوسف: ٥٣.

أي: ما بالُكَ عليلاً؛ أو: ما سببُ علَّتك؟

وإمَّا عن سببٍ خاص؛ نحو: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[1]؛ كأنه قيل: هل النفسُ أمَّارةٌ بالسوء؟ وهذا الضرب يقتضي تأكيدَ الحكم؛ كما مر[2].

يقتضى تأكيد الحكم كما سبق فى أحوال الإسناد فإن الخطاب طلبى فلذلك أكد بإن فإن قلتَ: لأى شىء كان السؤال فى البيت لطلب السبب العام، وفى الآية: لطلب السبب الخاص؟ ولأى شىء قدر السؤال في الأول بما التى هى لطلب التصور، وفى الثانى بهل التى هى لطلب التصديق؟ ولأى شيء لم يكن هذا القسم الاستئنافى كله خطابا طلبيا فيؤكد دائما كما سبق؟ (قلت): أما الأول فلأنا إنما نقدر من السؤال ما دلت عليه الجملة السابقة والذى دل عليه قوله: "عليل" وقوع العلة المستدعية لسبب ما، فلا نزيد فى السؤال المقدر عنه فنقدر ما سبب علتك؟ ليكون طلبا لتعيين السبب ولو قلت: هل سبب علتك موجود؟ لما صح، لأن ذلك معلوم الوجود والذى دلت عليه الجملة الأولى فى الآية الكريمة عدم تبرئة النفس، وذلك صريح فى اعتقاد المتكلم أنها أمارة بالسوء؛ لأن عدم تبرئة النفس لا سبب له فى مثل ذلك المقام إلا كونها أمارة بالسوء فلا شك أن الجملة الأولى أشارت إلى اعتقاده أن النفس أمارة بالسوء، ولكنه لما لم يكن بالصريح فربما تشكك السامع فى وقوع هذه النسبة فلذلك راجع المتكلم وقال: هل النفس أمارة بالسوء؟ أى: كما اقتضاه كلامك أولا فهو طلبى فى معنى الإنكارى؛ فلذلك أكد بإن واللام، وبهذا ظهر جواب الثانى، وأما جواب الثالث؛ فلأن ما تقدم من التأكيد فى الخطاب الطلبى والإنكارى شرطه أن يكون الاستفهام فيه عن التصديق لا عن التصور، وكذلك نقول فى هذا الباب كله: حيث دلت الجملة الأولى على سؤال تصديقى تأتى الثانية مؤكدة وإلا فلا وإنما شرطنا التصديق فى الطلبى لأن التأكيد بإن إنما يكون للنسبة لا لأحد الطرفين.

بقى فى كلام المصنف اعتراض آخر: وهو أنه قد يقال: أنا عليل يستدعى سؤالا وهو ما ترتب على علتك فأجاب: سهر دائم، وعلى هذا فلا يكون سؤالا عن السبب بل يكون من القسم الثالث، واعتراض آخر: وهو أنه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالا عن العام؛ لأن العام معلوم وإنما هو سؤال عن تعيين

---

(١) يوسف: ٥٣.

(٢) أى فى أحوال الإسناد الخبرى.

وإما عن غيرهما؛ نحو: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾[1] أي: فماذا قال؟ وقوله [من الكامل]:

زَعَمَ العَوَاذِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لاَ تَنْجَلِي

الخاص، فالسؤال عن السبب العام لا يمكن إلا بطلب التصديق بأن يقال: هل وقع لذلك سبب؟ واعتراض ثالث: وهو أنه جعل السبب مطلقا وخاصا، والمطلق والخاص ليسا متقابلين بل المطلق يقابله المقيد وهما الأعم والأخص، والخاص يقابله العام، لكن هو جار على إطلاق المتكلمين، العام على الأعم والخاص على الأخص.

القسم الثالث من هذا القسم: أن يكون السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ كأنه قيل: فماذا قال إبراهيم؟ فقيل: قال: سلام. قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز: كل ما في القرآن من قال بلا عاطف فقدره على هذا، يعني على الاستئناف، وكذلك قال ابن الزملكاني في التبيان، ومنه قول الشاعر:

زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لاَ تَنْجَلِي[2]

كأنه قيل: هل صدقوا؟ فقال: صدقوا، وهذا البيت أحد ما يدل على أن زعم تستعمل في القول الصحيح، وللناس فيه قولان، قيل: كل قول قام الدليل على بطلانه، وقيل: لم يقم على صحته ولم يستعمل الزعم في القرآن العظيم إلا للباطل، واستعمل في غيره للصحيح كقول هرقل لأبي سفيان: زعمت[3]، وهو كثير في الحديث؛ لكن إذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكا، فهو كقول: لم يقم الدليل على صحته، وإن كان صحيحا في نفس الأمر وسيأتي قريبا بقية لهذا الكلام، وقد يستشكل قول الشاعر: صدقوا، وهو ضمير المذكر والعواذل جمع عاذلة وعاذلة مؤنث،

---

(١) هود: ٦٩.

(٢) البيت من الكامل أورده الجرجاني في الإشارات ص ١٢٥، بلا عزو، والطيبي في التبيان ص ١٤٢، وفي عقود الجمان ص ١٨٢، وفي شرح شواهد المغني ٨٠٠/٢، ومعاهد التنصيص ٢٨١/١، ومغني اللبيب ٣٨٣/٢.

(٣) حديث هرقل أخرجه البخاري في "الجهاد والسير"، باب: دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام.... (٦/ ١٢٨، ١٢٩)، (ح ٢٩٤)، وفي مواضع أخر من صحيحه، ومسلم في "الجهاد"، (٣٩١/٤٠) ط. الشعب.

وأيضًا: منه ما يأتي بإعادةِ اسمِ ما استؤنِفَ عنه؛ نحو: "أحسنْتَ إلى زيدٍ؛ زيدٌ حقيقٌ بالإحسان"، ومنه: ما يبنى على صفته؛ نحو: "أحسنْتَ إلى زيدٍ؛ صديقُك القديمُ أهلٌ لذلك"؛ وهذا أبلَغُ. ....

قيل: ولا يصح أن يكون جمع عاذل؛ لأن فاعلا لا يجمع على فواعل إلا ما هو معهود، ولا يصح إطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل إنما يمتنع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما نحن فيه، أما فاعل الجامد أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل، ذكره سيبويه وغيره، ومن هذا نواقض الوضوء جمع ناقض، وغلط النسفي حيث قال: جمع ناقضة لتوهمه أن نواقض لا يكون جمع ناقض، وقد وقع جمع فاعل على فواعل في ألفاظ غير فوارس وهوالك وهي نواكس وسوابق: **(قوله: وأيضا منه)** هذا تقسيم آخر للاستئناف أي: من الاستئناف ما يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه مثل: أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان.

(ومنه ما يبنى على صفته) أي: تذكر صفته **(كقولك: أحسنت لزيد صديقك القديم أهل لذلك)** وهذا القسم بذكر الصفة أبلغ من الذى قبله بذكر الاسم؛ لأن في هذا ذكر السبب بخلاف الأول وأنت إذا عرضت هذه الأقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتي من الأقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام في غالبها وبأن ذلك التداخل في تقسيم المصنف كما ذكرناه.

(وقوله: وقد يحذف صدر الاستئناف) هذا تقسيم آخر للاستئناف، أي: يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى: ﴿**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ**﴾[1] في قراءة من بناه للمفعول فإنه قرأ رجال التقدير: يسبحه رجال أو المسبح رجال.

ومنه: نعم الرجل أو رجلا زيد، وبئس الرجل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أي: هو زيد – كما تقدم – أما إذا قلنا: نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا، والمعنى أنه لما انبهم أمره قيل: من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ

(١) سورة النور: ٣٦.

وقد يُحذف صدرُ الاستئناف، نحو: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾[1]
وعليه: "نِعْمَ الرجلُ زيدٌ" على قول[2].
وقد يحذف كله: إمَّا مع قيام شيء مقامه، نحو قول الحماسيّ: [من الوافر]:
زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ   لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَافُ

فإنه مثال له (قوله: وقد يحذف الاستئناف) أي: تحذف الجملة المستأنفة كلها، أما مع قيام شيء مقامه كقول الحماسي:

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ   لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَافُ[3]

التقدير: أصدقنا أم كذبنا، فقال تقديرا: كذبتم، ثم استدل عليه بقوله: لهم إلف وليس لكم إلاف، وجملة لهم إلف وليس لكم إلاف تدل على المحذوف، وإذا قلنا: الزعم هو القول الباطل استغنينا عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل، وقد تقدم في حقيقة الزعم قولان، قال في الكشاف: الزعم ادعاء العلم ومنه قوله ﷺ: "زعموا مطية الكذب"[4] وعن شريح: لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا. ا هـ
لكن سيبويه يكثر في كتابه من قوله: زعم الخليل لا يريد إبطال قوله وقال أبو طالب:

وَدَعَوْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ صَادِقٌ   وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ ثَمَّ أَمِينَا

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[5] فانظر إلى أن التقدير: إن كنتم صادقين في زعمكم ويجوز أن يقدر لهم إلف إلخ.

---

(1) النور: ٣٦ – ٣٧.
(2) أي: على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد، ويجعل الجملة استئنافًا جوابًا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم.
(3) البيت من الوافر، وهو لمساور ابن هند في لسان العرب ٩/١٠ (ألف)، وقد جاءت (قريش) بالنصب على البدلية. وتاج العروس ٢٣/٣٨ (ألف)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٤٤٩، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ١٥/٣٧٩، وتاج العروس ٤/٤٢٢ (ألت).
(4) "صحيح" بنحوه أخرجه أحمد وأبو داود وابن المبارك في "الزهد" والبخاري في "الأدب المفرد"، والطحاوي في "مشكل الآثار" عن أبي مسعود الأنصاري –رضي الله عنه– وانظر الصحيحة (ح٨٦٦).
(5) سورة الجمعة: ٦.

أو بدون ذلك؛ نحو: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[1] أى: نحن؛ على قول[2].

وأما الوصل لدفع الإيهام: فكقولهم: (لا وَأَيَّدَكَ اللهُ). ....

جواب الاستئناف كأنه قال: هل كذبوا؟ فقال: لهم إلف فإنه تكذيب بالمعنى، ويجوز أن يقدر لهم إلف جواب سؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأن المتكلم قال: كذبتم، فقالوا: لم كذبنا؟ فقال: لهم إلف.

(قوله: أو بدون ذلك)، أى: يحذف الاستئناف بلا إقامة شيء مقامه كقوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ أى: نحن على قول، وفى عبارته نظر، إذ ينبغى أن يقول: أى: هم نحن، لكن لما كان هم هذا واجب الإضمار لم ينطق به، وكان الأحسن أن يذكره؛ لأنه إنما يمتنع النطق به حيث كان فى تركيب، أما إذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضربا زيدا معناه اضرب ضربا وإن كنت لا تنطق به فى الاستعمال كذلك، وهذا إنما يتأتى على أحد هذين القولين، أما إذا جعلنا ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يوهمه ظاهر قول المصنف، أى: نحن، فليس مما نحن فيه فى شيء، ولك أن تقول: الفصل لا يعقل إلا بين كلامين منطوق بهما فإذا كانت الجملة المستأنفة عما قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا إلا أن يقال: المصنف استطرد إلى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه فصلا فليس من هذا الباب.

(تنبيه): قال ابن الزملكانى فى التبيان: إن هذا السؤال مخالف للسؤال المنطوق به فى أنه يحذف الفعل، كقوله: مَنْ قام، فتقول: زيد، بخلاف السؤال المقدر فإنه لا يحذف منه شيء، وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذى يظهر أن يقال: السؤال المقدر الأولى أن لا يحذف من جوابه شيء بخلاف المنطوق به فالأولى ذكره؛ لأنه مع التصريح بطرفى الإسناد يخرج عن كونه جوابا؛ وإنما قلنا: الأولى ذكره فى جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير.

ص: **(وأما الوصل إلخ).**

(ش): تقدم أنه إذا كان بين الجملتين كمال الانقطاع تفصل إحداهما عن الأخرى بشرط عدم إيهام الفصل خلاف المراد فإن أوهِمَ وَصَلْتَ وذلك كقولهم:

---

(1) الذاريات: ٤٨.

(2) أى: على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف أى هم نحن.

لا وأيدك الله فوصلت، وإن كان بينهما كمال الانقطاع؛ لأن الأولى المقدرة خبرية والثانية إنشائية؛ لأنه لو لم يوصل توهم أن "لا" داخلة على جملة "أيدك الله" فتكون دعاء عليه، وحكى صاحب المغرب عن أبي بكر رضي الله عنه، أنه مر برجل يقال له: أبو اللعانة في يده ثوب فقال له الصدّيق: أتبيع هذا الثوب؟ فقال: لا رحمك الله، فقال له الصديق: قد قُوِّمَتْ ألسنتُكم لو تستقيمون لا تقل هكذا، قل: عافاك الله لا، وحكاه الزمخشري في ربيع الأبرار، فقال: إن الصديق قال له: قل لا، ويرحمك الله، ولك أن تقول: الإيهام كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وإن كان بينهما كمال الاتصال، وكذلك غيره من الأقسام السابقة واللاحقة، فليعتبره الناظر، والإيهام مشروط بأن لا يعارضه إيهام آخر – كما سبق – على أن عندي في ذكر هذا القسم في باب الوصل إشكالا فإن هذه الواو إذا جاءت لدفع الوهم، فالظاهر أنها زائدة وليست عاطفة؛ بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعدها فهي في الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها، وذلك شأن الزائد يؤتى به للتأكيد، والتأكيد أكثر ما يأتي لدفع إيهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزه الأخفش في بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[1] وقيل: المزيد الواو في: وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه:

فَمَــا بَالُ مَنْ أَسْعَى لأَجْبُرَ عَظْمَهُ ... حفاظًا وَيَنْوِي مِــنْ سَفَاهَتِهِ كَسْرِي[2]

وقوله:

وَلَقَدْ رَمَقْتُــكَ فِي المَجَالِسِ كُلِّها ... فَإِذا وأَنْــتَ تُعِينُ مَــنْ يَبْغِينِــي

وإذا لم يجز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف، التقدير: لا، وأقول: أكرمك الله وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه إنما نتكلم في الوصل بحرف عاطف؛ حــذرا

---

(١) سورة الزمر: ٧٣.

(٢) البيت من الطويل، وهو لعامر بن مجنون في حماسة البحتري ص ٧٥، ولابن الذئبة الثقفي في سمط اللآلي ص ٦٣، وشرح شواهد المغني ٧٨١/٢، ومجالس ثعلب ١٧٣/١، ولكنانة بن عبد الثقفي أو للحارث بن وعلة في الحماسة الشجرية ٢٦٤/١، وللأجرد في الشعر والشعراء ٧٣٨/٢، وبلا نسبة في مغني اللبيب.

وأما التوسُّطُ: فإذا اتَّفَقَتَا خبرًا وإنشاءً، لفظًا ومعنًى، أو معنًى فقطْ بِجامعٍ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[1] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[2] وقولِهِ تعالـى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾[3] ....

من إيهام عطف شيء على ما لا يصلح أن يعطف عليه، وليس الأمر هنا كذلك إما لعدم العاطف إن لم يجعل حرف عطف أو لتقدير معطوف خبرى يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والأحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالوصل المعنوى فى غير محله مع الاستغناء عنه.

ص: (وأما التوسط).

(ش): هذه الحالة الأخيرة وهى أن يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال وإن شئت قلت: بين الاتصال والانقطاع وذلك قسمان: أحدهما أن تتفق الجملتان خبرا لفظا ومعنى، أو إنشاء لفظا ومعنى أو خبرا معنى أو إنشاء معنى، ويحصل من ذلك صور: أن يكونا خبرين لفظا أو معنى أو إنشاءين معنى والأول إنشاء أو خبرين معنى والأول خبر أو إنشاءين معنى خبرين لفظا، أو خبرين لفظا، أو خبرين معنى إنشاءين لفظا، فهذه ثمانية أقسام تدخل فى قوله: فإذا اتفقتا خبرا وإنشاء لفظا ومعنى فإن كل واحد من قوله: لفظا ومعنى يعود لكل واحد من قوله: خبرا وإنشاء وكان ينبغى أن يقال: خبرا أو إنشاء لأنه لا يمكن اجتماع الخبر والإنشاء على كل من الجملتين فى حالة واحدة والثاني: أن يتفقا إنشاء وخبراً معنى لا لفظاً وقوله: بجامع أي لا بد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سيأتى فى بيان الجامع، مثال اتفاقهما لفظا ومعنى فى الخبرية قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ فإنهما خبران وبينهما جامع وهو الاتحاد فى المسند، وفى المسند إليه، ولك أن تقول: لم يتحدا فى المسند فإن المسند فى الأول المخادعة وهو غير الخدع، ولك أن تقول: جملة يخادعون لها محل، وهو خبران، فكيف ذكرها المصنف فى قسم ما لا محل له، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ والجامع التضاد ومثاله فى الإنشاء قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾ فإن كلا من الثانية مع الثالثة

---

(1) النساء: ١٤٢.

(2) الانفطار: ١٣ – ١٤.

(3) الأعراف: ٣١.

وكقولـه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إلا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1] أي: لا تعبدوا، وتحسنون، بمعني: أحسنوا، أو: وأحسنوا. ....

والأولى مع الثانية إنشاء فالجامع الاتحاد في المسند إليه كذا قال الخطيبي وفيه نظر، لأن الاتحاد في المسند إليه لا يكفي عند المصنف وكان ينبغي أن يقول: الاتحاد في المسند إليه وفي المسند التضاد بين الأكل والشرب، وملازمة النهي السرف للأكل فكان ذلك جامعا فوجب اتحادهما في الخيال.

ومثال القسم الثاني: وهو اتفاقهما معنى لا لفظا وكل إنشاء قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إلا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فإن قوله: وقولوا إنشاء لفظا ومعنى عطف على ﴿لاَ تَعْبُدُونَ﴾ وهو خبر لفظا إنشاء معنى فقد اتفقتا إنشاء معنى وإن اختلفتا لفظا فإن لفظ الأولى خبر والثانية إنشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند إليه كذا قاله الخطيبي وعليه من السؤال ما سبق وأما ﴿لاَ تَعْبُدُونَ﴾ مع ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ فإن كان التقدير: وأحسنوا فتكون الجملتان إنشاء معنى وخبرا لفظا والأولى خبر والثانية إنشاء وإن كان التقدير: تحسنون، فالجملتان خبر لفظا إنشاء معنى ويرجع أن فيه مبالغة وإشارة إلى أنه سورع إلى امتثاله وفيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ويرجح أحسنوا أن فيه مشاكلة لما بعده وإن فيه إضمارا فقط وفي الأول إضمار وتحسنون مجاز في التعبير عن أحسنوا ولك أن تقول: المصنف جزم بأن وقولوا معطوف على ﴿لاَ تَعْبُدُونَ إلا اللَّهَ﴾ وفيه نظر؛ لأن إحسانا، إن كان معمولا لأحسنوا فعطف قولوا عليه أولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وإن كان التقدير: وتحسنون فهو كالذي قبله، والعطف على القريب أولى، وكأنه رأى أن المعطوفات إذا تعددت، كان كلها معطوفا على الأول، وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبي حيان، وأما اتفاقهما معنى لا لفظا وكل خبر فقال السكاكي: مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾[2]، قال: وألق عصاك جملة إنشائية لفظا خبرية معنى، التقدير: قيل له:

---

(١) سورة البقرة: ٨٣.

(٢) سورة النمل: ٩.

بورك، وقيل له: ألق. (قلت): هذا كلام عجيب؛ لأنه إن أراد تقدير قول قيل: ألق لفظا كانت ألق إنشائية قطعا لفظا ومعنى، كقولك: قال زيد: قم، هي إنشائية وإن حكيت بالقول لأن العبرة بالمحكي كما قالوا في:

وقـــال رائـدهم أرسُـوا نزاولها[1]

إذ جملة قيل معطوفة علي نودي، وهما خبريتان قطعا، وإن أراد تقدير قيل من جهة المعنى وكانت الواو في قوله تعالى محكية بأن يكون قيل له: الجملتان بالوصل، فالأولى خبرية لفظا ومعنى، وذلك لا يمكن لأن بينهما حينئذ كمال الانفصال، وإن كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفاصلتان، والثانية إنشاء لفظا ومعنى، والذي يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له: ألق، ويشهد له أن جملة ألق في الكلام المحكي مستأنفة بدليـــل قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ﴾[2] وهذا هو الذي دعا الزمخشري إلى قوله: أن ألق معطوف على بُورِكَ، والمعنى وقيل له: ألق، واعترض عليه بأن تقدير وقيل له يمنع العطف على بُورِكَ، وجوابه أن الزمخشري إنما أراد تقدير المعنى، ألا تراه قال: المعنى ولم يقل: التقدير، وقد جَوَّزَ غيره في ألق أن يكون عطفا على بورك لكنه تجويز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ، وإلا حسن ما ذكره الزمخشري ولا محذور فيه؛ لأنه كقولك: قلت: قام زيد، واضرب عمرا، والجملتان في المحكي منفصلتان، وبالجملة الزمخشري لم يقل: أن ألق فيها معنى الخبر كما زعم السكاكي، ثم فيما قاله السكاكي أيضا من أن جملة بورك خبر لفظا ومعنى نظر لجواز أن يكون دعاء وهو إنشاء، وقد ذكر هذا التقدير الفارسي وشيخنا أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم، فتكون الجملتان متفقتين معنى في الإنشاء، فيكون مثل: ﴿لاَ تَعْبُدُونَ إلا اللَّهَ﴾[3]، ولا شك أن كون بورك إنشاء أو خبرا يتوقف على كون أن هذه تفسيرية أو الناصبة فهي خبر وإن كانت المخففة من الثقيلة فقـال الفـارسي: إنهـا دعـاء، وجوزه شيخنـا أبـو حيان فـي هذه الآيـة الكريـة، وجزم به أبو البقاء لكن ذكـر

---

(١) صدر بيت من البسيط، وهو للأخطل في خزانة الأدب ٩/ ٨٧، والكتاب ٣/٩٦، والإيضاح ١٥١، وعجزه (فكلُّ حتفِ امرئٍ يجرى بمقدارِ).

(٢) سورة القصص: ٣١.
(٣) سورة البقرة: ٨٣.

أبو حيان عند قوله تعالى ﴿أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾[1] أن ذلك عند الفارسي، ورد عليه بأن المشهور أن الجملة الطلبية لا تقع خبر إن، ولذلك أولوا قوله:

إِنَّ الَّذِيــنَ قَتَلْتُمْ أَمْسِ سَيِّدَهُمْ لاَ تَحْسَبُــوا لَيْلَهُمْ عَنْ لَيْلِكُمْ نَامَا[2]

قلت: وكذا قوله:

أَكْثَـرْتَ فِي العَذْلِ مُلِحًّـا دائِمًا لاَ تُكْثِـرَنْ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِما[3]

(قلت): ولعل الزمخشري لأجل هذا قال: إن أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة؛ لأنه لا بد من قد إشارة إلى ملازمة الخبرية والتحقيق في جعل خبر إن إنشاء أنه يجوز إن كان طلبيا ولفظه خبر لتكرره في أدعية النبي ﷺ: "اللهمَّ إني أسألُكَ رحمةً من عندك"[4]، "اللهمَّ إني أعوذ بك من المغرم والمأثم"[5]، "اللهم إني أعوذ بك من فجأة نقمتك وتحول عافيتك"[6]، "اللهم إني أعوذ بك من أن أضِلَّ أو أُضَلَّ"[7]، وهو كثير، ولا يجوز أن يكون مثل: أني بعتك، والفرق أن الطلبي يفيد التأكيد لتأخر متعلقه يؤكد طلبه كما تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الإنشاء الذى وقع متعلقه معه فلا يقبل التأكيد، وهذا تفصيل قلته بحثا، وهو مخالف للقولين فلينظر فيه، ولعل ابن مالك من أجل هذا قال: قد تدخل أن علـى ما خبره نهـي ولم يطلق الإنشـاء، ومما ذكـروه في هذا الفصل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ سَـلَامٌ قَوْلًا مِـنْ رَبٍّ رَحِيمٍ وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[8]، قالـوا: جملة (امتازوا) معطوفة على أن

---

(١) سورة النور: ٩.

(٢) البيت من البسيط، وهو لأبي مكعت أخي بني سعد بن مالك في خزانة الأدب (١٠/ ٢٤٧)، والدرر (٢/١٧٠).

(٣) الرجز لرؤبة في ملحقات ديوانه ص: ١٨٥، وخزانة الأدب (٩/ ٣١٦، ٣٢٢، ٣١٧) والخصائص ٨٣١١.

(٤) "ضعيف" أخرجه الترمذي والطبراني والبيهقي وغيرهم في حديث طويل، وانظر ضعيف الجامع (١٢٩٣).

(٥) أخرجه البخاري في "الأذان" (ح ٨٣٢)، وفي غير موضع، ومسلم (ح٥٨٩).

(٦) أخرجه مسلم في "الذكر والدعاء"، (ح ٢٧٣٩).

(٧) "صحيح" أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وانظر صحيح ابن ماجه (ح٣١٣٤).

(٨) سورة يس: ٥٥.

أصحاب الجنة لأنها في معني الإنشاء، لأن مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿فَالْيَوْمَ لاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلاَ تُجْزَوْنَ إِلاَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2]، فعموم هذه الجمل اقتضى تفصيلها، فقيل: عند سوق أهل الجنة إليها، كما ورد أن ذلك يقال عند سوقهم إلى المحشر تنزيلا لما يكون منزلة الكائن أن أصحاب الجنة أى سيروا إليها، والسكاكى قال معنى هذا الكلام، ثم قال: التقدير أن أصحاب الجنة منهم يا أهل المحشر، وفيه نظر؛ لأنه إذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب إلى الجنة فليكن الخطاب معهم لا مع أهل المحشر؛ لأن المخاطب في الخبرية هنا هو المأمور فيها معنى، ولعله لأجل هذا الإشكال قال بعض شراح المفتاح: إن تضمين أن أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية بل معناه: أنه تقدر جملة إنشائية بعدها بخلاف: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[3]، وما قاله مشكل؛ لأنه إذا أخرج أن أصحاب الجنة عن الإنشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل: سيروا أيها المؤمنون ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[4]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[5]، قال الزمخشرى: ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه إنما المعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول: زيد يعاقب بالقتل وبشر عمر بالعفو، وجوز الزمخشرى أن يكون معطوفا على فاتقوا، واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط، والتقدير: فإن لم تفعلوا وليس كذلك فإن البشارة على كل تقدير وجوابه أن الواقع أنهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق اتقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف: وفيه نظر ووجه النظر قيل له: إنه ليس بينهما اتحاد في المسند إليه وفيه نظر؛ لأن بين المسند إليهما تناسبا كما يقول الوزير للملك: ارسم لهؤلاء بما شئت وامتثلوا أيها الرعية، وإنما استبعد هذا لما فيه من اختلاف المخاطب، وقد مثله الزمخشرى بقولك: يا تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم، قلت: بل ما نحن فيه أولى لأنه الآية الكريمة تقدم فيها

---

(١) سورة يس: ٥٣. (٢) سورة يس: ٥٤.

(٣) البقرة: ٨٣. (٤) سورة يس: ٥٩.

(٥) سورة البقرة: ٢٥.

خطاب عام بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[1]، ثم فصل فقيل للكفار: فإن لم تفعلوا وقيل لغيرهم: وبشر ونظيره أيها الناس أنا راض عنك وساخط عليك، والخطاب لشخصين، وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكل على ما قاله أن الخطاب وقع هنا مع شخصين في كلامين مستقلين، وأما وبشر إذا كانت معطوفة على الجواب صار كأنك قلت: إن قمت فأنت كذا، ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره، وذلك لا يكاد يجوز لأنه كلام واحد وإن كان جملتين لا يقال: قد وقع ذلك في قول العرجي:

فَإِنْ شِئْتِ حَرَّمْتُ النِّسَاءَ سِوَاكُمُ وَإِنْ شِئْتِ لَمْ أَطْعَمْ نُقَاخًا وَلاَ بَرْدا[2]

فإن سواكم تعظيم، وربما خوطبت المرأة والواحدة بخطاب الجماعة الذكور، يقول الرجل عن أهله: فعلوا كذا، مبالغة في سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾[3] ولذلك كان الأكثرون على أن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ﴾[4] للأزواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء، وأما ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[5] فليس شرطا وجزاء فلا مانع من اختلاف المخاطب في النداء مع ما بعده أو (ارجعون) خطاب لله تعالى للتعظيم، فهو كقوله: (حرمت النساء سواكم) فإنه خطاب للواحدة تعظيما، أو قال رب استغاثة وارجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرر القول كما قيل في قفا نبك، وأما ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾[6]، فذكر النبي للتشريف ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن يمنع ذلك من أصله ويقال: وبشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد وأفرد إشارة إلى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[7]

(١) سورة النساء: ١٧٠.

(٢) البيت من الطويل، وهو للعرجي في ديوانه ص: ١٠٩؛ ولسان العرب ٣/ ٦٥ (نقخ)، (برد)، والتنبيه والإيضاح (١/ ٢٩٢).

(٣) سورة طه: ١٠.

(٤) سورة البقرة: ٢٣٢.

(٥) سورة المؤمنون: ٩٩.

(٦) سورة الطلاق: ١.

(٧) سورة الطلاق: ١.

والجامع بينهما: يجبُ أن يكونَ باعتبارِ المسنَدِ إليهما والمسندَيْن جميعًا؛ نحو: يشعُرُ زيد ويكتُبُ، ويعطي ويمنع، وزيدٌ شاعرٌ، وعمرٌو كاتب، وزيدٌ طويلٌ، وعمرٌو قصيرٌ؛ لمناسبة بينهما؛ بخلاف: زيدٌ شاعرٌ، وعمرٌو كاتب؛ بدونهما، وزيدٌ شاعرٌ وعمرٌو طويلٌ؛ مطلقًا.

إنه معطوف على ﴿تؤمنونَ﴾[1] لأنه بمعنى آمنوا، قال المصنف: وفيه نظر لأن المخاطبين في ﴿تؤمنون﴾ هم المؤمنون وفي ﴿وبَشِّرْ﴾ هو النبي ﷺ ثم قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾[2] بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف ﴿بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عليه؟ قلت: أما اختلاف المخاطبين في الجملتين فلا يمتنع كما سبق ثم جائز أن يكون ﴿وبشر﴾ خطابا لكل واحد وكون جملة ﴿تؤمنون﴾ بيانا أو استئنافا، فأما الذى يمنع منه صحة العطف عليها مع كون مضمون ﴿بشر﴾ مما يصح أن يستأنف به عما قبل ﴿تؤمنون﴾، وذهب السكاكي إلى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يأيها الناس ويأيها الذين آمنوا، لأن إرادة القول بواسطة انصباب الكلام إلى معناه غير عزيزة في القرآن الكريم ومن ذلك: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كلوا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا﴾[5]، قال المصنف: والأقرب في الآيتين الكريمتين أن يكون الأمر معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله، أى: فأنذر ونحوه كما قدره الزمخشرى في قوله عز وجل ﴿وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾[6] معطوفا على محذوف يدل عليه قوله: لأرجمنك ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[7] وقال السكاكي: إنه معطوف على قل مثل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[8]

ص: (والجامع بينهما إلخ).

(ش): تقدم أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد فى اعتبار الوصل.

اعلم أن الذى يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكي وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع المعتبر فى الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ما

---

(١) سورة الصف: ١١.
(٢) سورة الصف: ١١.
(٣) سورة البقرة: ٥٧.
(٤) سورة البقرة: ٦٣.
(٥) سورة البقرة: ١٢٥.
(٦) سورة مريم: ٤٦.
(٧) سورة البقرة: ١٥٥.
(٨) سورة البقرة: ١٥٣.

سيأتيك دليله -إن شاء الله تعالى- غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة، أما سببها فاجتماعهما في القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد إما حقيقة أو بتأويل قريب أو بعيد، وأنت تعلم أن المظنة غير ملازمة للمظنون فربما تخلف عنها وتخلفت عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد في الطرفين، كقولك: يعطي زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المفضي إلى الاجتماع في المفكرة وإن لم يتحدا في الطرفين بل في المسند إليه كمن ذكر في مجلسه الحركة والبياض فتقول له: الحركة عرض نقلة والبياض لون صفته كيت وكيت، فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد في المسند؛ إنما حصل الاتحاد في المسند إليه بالجامع الخيالي، وهو اجتماعهما في أن كلا منهما مسئول مذكور في المجلس، وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد في المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص في ذكر ما وقع في هذا اليوم من الأفعال، فيقول: انطلق زيد واستوى الطعام، فهذا وقع فيه التناسب في المسندين لأنهما مسئول عنهما ولا تناسب فيه بين المسند إليهما؛ لأن السؤال واقع عن الأفعال لا عن الفاعلين، ومن وقع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك: السكوت يعجبني والحركة عرض نقلة. وقولك: جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيته أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد. وهو كثير بخلاف الأول، وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك: انظر إلى علم زيد وانظر إلى هذا القطع الذى في ثوبك. على ما اقتضاه كلام المصنف صريحا في آخر الكلام على الجامع الخيالي، وكقولك: زيد أخوك وعمر وصاحبك. فإنه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزملكاني في التبيان، وفيهما اتحاد المسند والمسند إليه كما سأبينه في قولنا: زيد يعطي وعمر يمنع. حيث لا مناسبة بينهما فإنهما متحدان في الطرفين كما سأقرره على خلاف ما زعم المصنف، وهو غير سائغ كما ذكره المصنف إذا تقرر ذلك فحيث لا اتحاد في شيء فلا سبيل إلى التناسب، فيجب الفصل مثل: جالينوس طبيب والماء في البئر. وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فتارة تقع المناسبة وتارة لا تقع، وقد يقع في المثال الواحد الاتحاد في الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فإذا جرى في مجلس ذكر ما عند زيد من الأشياء الضيقة، فتقول: الخاتم ضيق والخف ضيق. وقع الاتحاد في الطرفين وذلك حسن، وإن جرى ذكر الخاتم فقلت: الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسن لعدم

المناسبة والاتحاد حينئذ في المسند بل قد يحصل الاتحاد في المسند وفي قيد المسند إليه كقولك: خفي ضيق وخاتمي ضيق. حيث لم يتقدم للخف ذكر وهذا هو الذى أشار السكاكي إلى امتناعه إذا تقرر ذلك، فاعلم أن المصنف اختار أنه لا بد في الجامع من الاتحاد في المسند إليه والمسند إما حقيقة أو مجازا بأن يكونا مجتمعين في الفكرة على ما سيأتي، ونقل السكاكي أنه قال في موضع من المفتاح: أنه يكفي اتحادهما في المسند أو المسند إليه أو في قيد من قيودهما، ثم أنكر عليه وقال: إنه منقوض بنحو: هزم الأمير الجيش يوم الجمعة وخاط عمرو ثوبي فيه. قال: ولعله سهو، فإنه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق مع اتحادهما في المسند، وأجاب الطيبي والخطيبي عن السكاكي بأنه موافق على أنه لا بد من الاتحاد في المسند والمسند إليه، وأن قوله: يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر، قلت: هذا الجواب لا يصح لأنه إنما تكلم في الجامع المرعي المعتبر، ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه، ولكن السؤال لا يرد وجوابه ما استثناه من القاعدة، فإن السكاكي حيث قال: يكفي الاتحاد في إحداهما، أراد حيث وجد التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما، وحيث قال: إن خفي ضيق وخاتمي ضيق ممتنع أراد حيث لا يجتمع الخف والخاتم فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبديهة من وقف على كلامه فإنه فرض الأمر فيما إذا جرى ذكر خواتيم ولم يتقدم للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في المسند والمسند إليه بل لعدم الجامع فإن الجامع هو المرعي كما قررناه، وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند إليه في ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾[1] فالمسندان المس والمجيء والمسند إليهما الضر والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، والمناسبة فيه كالشمس، فإن قلت: مس الضر والمجيء ببضاعة مزجاة متحدان، قلت: إنما ذلك من قيود المسندين، وإن سلمناه فأين اتحاد المسند إليه؟ فالحق ما قلناه، وكذلك: كان زيد يعطي وعمرو يمنع، متحدين في الطرفين كما سأبينه، وهو لا يجوز عند المصنف، وقوله منتقض بنحو: هزم الأمير الجيش اليوم وخاط عمرو ثوبي فيه، قلنا: إن هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكر ما اتفق في هذا اليوم، ولذلك كان

---

(١) سورة يوسف: ٨٨.

المصنف هنا مقتصرا على قوله بشرط الاتحاد للطرفين، ولكنه سيذكر اشتراط الجامع موافقا عليه، فمعناه بشرطه، وحيث اتضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فإن اتحاد الشيئين بمعنى أنهما يصيران شيئا واحدا مستحيل، لأن الشيئين لا يتداخلان، ولكن المراد أن الشيئين فى الصورة أو فى اللفظ يكونان متحدين فى المعنى، ولا شك أن هذه الأقسام الأربعة من الاتحاد فيهما أو فى المسند أو المسند إليه أولا في واحد منهما كل من طرفي الإسناد فيهما متعددة، فتارة يكونان ظاهرين، مثل: رضي زيد وغضب زيد، يريد زيدا آخر فإنهما وإن اتفق لفظهما فهما مختلفان بالشخص أو اختلفا بالحروف مثل: غضب عمرو ورضي سيبويه، وتارة يكونان ضميرين مثل: زيد يعطى ويمنع، وتارة يكون الأول ظاهرا والثاني ضميرا مثل: أعطى زيد ومنع، وتارة عكسه مثل: زيد أعطى ومنع أبوه إذا عرف هذا، فقول المصنف: الجامع بينهما، أي: بين الجملتين وقوله: يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما والمسندين أى يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والباء للمصاحبة، أي: مع الاتحاد ويصح جعلها للسببية، فإن العلم بالجامع يحصل بسبب الاتحاد، فإن قلت: التناسب بين الشيئين كيف يكون باتحادهما، والاتحاد ينافي التعدد الذى هو لازم المناسبة؟ قلت: المراد التناسب فى المعنى بين المسند إليهما مثلا ولا مناسبة بين المسند إليهما أعظم من كونهما سببا واحدا هذا بالنسبة إلى الاتحاد الحقيقي أما بالنسبة إلى الاتحاد الاعتباري - على ما سيأتي - فالجواب واضح فإن قلت: كلامهم هنا يقتضى أن الاتحاد شرط وسيأتي أن الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره، قلت: المراد هناك الاتحاد الحقيقي وهنا الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتباري.

(تنبيه): خص المصنف الاتحاد فى المسند إليه والمسند وبقي قسم وراء ذلك وهو أن يتحد المسند إليه فى إحداهما مع المسند فى الأخرى مثل: الإيمان حسن والقبيح الكفر فالجامع هنا إنما هو بين المسند إليه والمسند فى الأولى والمسند إليه والمسند فى الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين.

ثم إن المصنف أهمل الاتحاد فى قيد المسند أو قيد المسند إليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام الاتحاد الحقيقي وقس عليه غيره فنقول: الاتحاد الحقيقي سواء أكان

بجامع مناسب يسوغ الوصل أم لا إما في المسند إليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد المسند إليه فقط أو في قيد المسند فقط أو في الأول والثاني أو في الأول والثالث أو في الأول والرابع أو في الثاني والثالث أو في الثاني والرابع أو في الثالث والرابع أو في الأول والثاني والثالث أو في الأول والثاني والرابع أو في الأول والثالث والرابع أو في الثاني والثالث والرابع أو في الأربعة فهذه خمسة عشر قسما وعلى كل تقدير منها إما أن يكون الاتحاد الواقع في طرف واقعا بين ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر أو غيره وأقسام ذلك بعد طرح المتكرر ستة عشر تضرب في الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين.

وها أنا ذاكر أمثلة الاتحاد في طرف واحد فقط، تستدل بها على غيرها، سواء كان التناسب المسوغ للعطف موجودا فيجوز الوصل أو مفقودا فيمتنع.

الأول: اتحاد المسند إليه في الأولى والمسند إليه في الثانية مثل: زيد يعطي ويمنع، جائز، وزيد يعطي وينام، قبيح.

الثاني: اتحاد مسند إليه في الأولى ومسند في الثانية زيد يعطي والمانع زيد وبلا مناسبة نحو: زيد يعطي والأبيض زيد.

الثالث: عكسه بأن تؤخر.

الرابع: مسند إليه في الأولى وقيد مسند إليه في الثانية بمناسب: الفرس حرون والضارب فرسا مصيب، وغير مناسب: الفرس حرون والذى اشترى الفرس أبيض.

الخامس: عكسه، بأن تقدم الجملة المتأخرة.

السادس: مسند إليه في الأولى مع قيد المسند في الثانية بمناسب: الفرس ماشية والضرب ينفع الفرس، وغير مناسب: الفرس ماشية والشعير غذاء الفرس.

السابع: عكسه.

الثامن: مسند في الأولى ومسند في الثانية وهذا لا يتصور إلا مع اتحاد المسند إليه لاستحالة صدور الفعل الواحد من اثنين - كما سبق -.

التاسع: مسند في الأولى وقيد مسند إليه في الثانية بمناسب: العالم زيد والضارب زيدا جهول، وغير مناسب العالم زيد والذى باع زيدا ثوبا اسمه كذا.

العاشر: عكسه.

الحادي عشر: مسند فى الأولى وقيد مسند فى الثانية: العالم زيد والناس تحب زيدا، وبغير مناسب: العالم زيد والخف الضيق كان لزيد.

الثاني عشر: عكسه.

الثالث عشر: قيد مسند إليه في الأولى وقيد مسند إليه فى الثانية: الضارب زيدا جهول والمكرم زيدا رشيد، وبغير مناسب: الضارب زيدا جهول والناظر لزيد شعره أسود.

الرابع عشر: قيد مسند فى الأولى وقيد مسند في الثانية: زيد يقاتل الآن والخوخ كثير الآن، وبغير مناسب: زيد قائم الآن والشمس طلعت الآن.

الخامس عشر: قيد مسند إليه فى الأولى، وقيد مسند فى الثانية: المحسن إلى الناس مرحوم والله راحم لمن أحسن إلى الناس.

السادس عشر: عكسه، ولنرجع لعبارة المصنف.

فقوله: والجامع بينهما، أي: بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما والمسندين قد علمت ما يرد عليه ولعله إنما أهمل ذكر القيد لأنه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولأنه قد تخلو الجملتان عنه وعلمت ما يرد عليه من اتحاد المسند مع المسند إليه وقد يقال: إن قوله باعتبار المسند إليهما والمسندين يشمل ذلك وجعله الاتحاد شرطا مطلقا لا ينافي قوله بعد ذلك: إن الجامع قد يكون الاتحاد وقد لا يكون لما يبين من أن الاتحاد الحاصل فى كل جامع، إما حقيقة وإما مجازا.

وقوله: كزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما واضح وقوله نحو يشعر زيد ويكتب فبين المسند إليهما جامع وهو الاتحاد، وبين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب، وقوله: يعطي ويمنع، كذلك والمناسبة فى المعنيين باعتبار التضـاد - كذا قالوه - ويحتمل أن يقال: إن يعطي ويمنع فى معنى خبر واحد كقولهم: حلو حامض أى: مز أى صفته الجمع بين الأمرين، غير أنه لما كان العطاء والمنع فعلين عطف أحدهما على الآخر، وأيضا فإن الإعطاء والمنع لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه الأمران، بخلاف الحلاوة والحموضة فقد يتخيل اجتماعهما فى المز، إن لم يكونا ضدين وقوله: وزيد شاعر وعمرو كاتب فبينهما علقـة

كأن يكونا أخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه ما، أو ذكرا في مجلس الخطاب، وزيد طويل وعمرو قصير، كذلك وقوله: لمناسبة بينهما قيد فى المثالين الأخيرين.

والمناسبة فى المثال الأول والثانى فى المسند إليه الاتحاد والمناسبة فى الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله: يجب أن لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة فى المسندين فقط فلا يصح الوصل وإليه أشار بقوله: بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أى: بدون المناسبة فى المسند إليهما.

(قلت): وهذا الذى ذكره ليس بجيد؛ لأن بين زيد وعمرو تماثلا سواء كان بينهما علقة، أو كما سيذكره المصنف، فالصواب: أن المناسبة شرط لاعتبار الاتحاد فى الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لا بين المسندين ولا بين المسند إليهما، وإليه أشار بقوله: (وزيد شاعر وعمرو طويل مطلقا)، يعني: سواء أكان المسند إليهما لا تعلق بينهما؛ فيكون مثالا لعدم الجامع لا بين المسندين ولا بين المسند إليهما، أم كان زيد وعمرو أخوين فتكون المناسبة بين المسند إليهما لا بين المسندين فلا يجوز أيضا.

(قلت): ليس كذلك؛ بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند إليه بكل حال سواء أكان بينهما تعلق أم لا.

ص: (السكاكي: الجامع بين الشيئين إلخ).

(ش): هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكي عليه وهو لا ينافي ما سبق من اشتراط الاتحاد في الطرفين، لأنك قد عرفت أن الاتحاد أعم من الحقيقى والاعتبارى، وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع – وهو ما سنذكره – فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلي ووهمى وخيالى، العقلي هو علاقة تجمع الشيئين فى القوة المفكرة جمعا يكون مسندا إلى العقل بأن يكون أمرا حقيقيا، أى: واقعا فى نفس الأمر من حيث هو هو، والمراد بالوهمى أن تجمعهما تلك العلاقة فى القوة المفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمرا حقيقيا بل اعتباريا، ويكون أمرا غير محسوس بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فإن الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعانى الجزئية غير المحسوسة، والخيال أن يكون بينهما علاقة تجمعهما فى القوة المفكرة جمعا اعتباريا مسندا لإحدى الحواس الخمس، ووجه الانحصار فى الثلاثة أن العلاقة الجامعة للشيئين فى القوة المفكرة إن كان أمرا حقيقيا فهو العقلى، وإن لم يكن بأن كان اعتباريا فإما

أن يكون غير محسوس وهو الوهمي فإنه يحكم بالمعاني غير المحسوسة حكما كاذبا، وإن كان محسوسا فهو الخيالى فإن القوة الخيالية هى الحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها، وبدأ المصنف بالعقلى لأنه الذى يدرك الأشياء على حقيقتها، وها أنا أذكر أمثلة الجامع العقلى الحقيقى، قسم المصنف الجامع إلى عقلى وغيره، وقسم العقلى إلى ما هو سبب الاتحاد فى التصور وغيره، والمراد بالاتحاد فى التصور أن يكونا شيئا واحدا حقيقة بالشخص والنوع، وها أنا أذكر لك أمثلة لتستدل بها على غيرها. الاتحاد المذكور إما فى الطرفين أو فى المسند أو فى المسند إليه أو لا فى واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الأول فى الطرفين، مثاله: قام زيد أمس وقام زيد أمس مريدا بذلك قياما واحدا، وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصم غدا وصم غدا أو ثم صم غدا. وهذا يستعمل لقصد التأكيد حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه أن يتكرر الإخبار به أو يتكرر طلبه، لأن الإخبار بالشيء مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسة لنسيته إخبارا أو إنشاء لقصد تقرير فائدة الخبر وتأكيد الطلب بطلب آخر أبلغ، فإن قلت: إذا كان للتأكيد فلا تعطف كما سبق؟ قلت: لم أرد أن الجملة الثانية مؤكدة بل هى تأسيس والتأكيد وقع فى تكرار التأسيس وهذا أبلغ من التأكيد فإن التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الإسناد وفائدته زيادة تقرير لثبوت النسبة أو طلبها، وفائدة التأكيد تقرير الإخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقا بل حيث لا إلباس بأن يكون المخبر به أو المطلوب لا يقبل التكرار مثل: صمت أمس وصمت أمس، أو صم غدا وصم غدا، فإن توقفت فى صحة هذا التركيب فعليك بقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[1]، وفى كلام الزمخشرى ما يومئ إلى أن الثانية تأسيس لا تأكيد؛ لأنه جعل الثانية أبلغ فى الإنذار وبقوله عز وجل: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾[2]، ومنه قوله ﷺ: "إن بنى هشام بن المغيرة استأذنونى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب، فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن"[3]، وقوله تعالى:

---

(١) سورة التكاثر: ٣. (٢) سورة الانفطار: ١٧-١٨.

(٣) أخرجه البخارى فى "النكاح" (ح ٥٢٣٠)، ومسلم (ح ٢٤٤٩).

﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾[1] يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتماثلين على ما سيأتي، ومنه قول الشاعر:

ألاَ يَا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي ثُمَّتَ اسْلَمِي[2]

وانظر لقول ابن مالك في التسهيل الأجود في مثل ذلك الوصل ليت شعري لو كان تأكيدا لفظيا كيف يقول الأجود الوصل؟ وما الذى يسلب قول الإنسان: اسلمي اسلمي الجودة وهو تأكيد لفظي لو كان غير جيد لكان كل تأكيد لفظي كذلك، إنما يريد -والله تعالى أعلم- ما قلناه، فإذا قلت: سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف؛ لأنه بالعطف لا يكون خبرا مؤكدا بل خبرين، وبدون العطف يكون تأكيدا وخبرا واحدا وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتماله لتعدد المخبر به، ولتعلم أن التأكيد بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجه، فإن قلت: هذا ثبت في العطف بثم فلا أسلمه في غيرها، قلت: إذا ثبت مع ثم مع دلالتها على التراخي فإن الواقع بعدها في زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود المخبر به فيما نحن فيه فلأن يعطف بالواو، وهي لا تقتضي ترتيبا أولى، فإن قلت: هذا قياس في اللغة وهو ممتنع أو لعل ما ورد من ذلك عطف فيه الإخبار أي ثم أخبركم، قلت: أطلق بدر الدين بن مالك في شرح الألفية أن الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم تختص به، وإن كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم يكفيك في جواز ذلك بالواو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾[3] فإن الزمخشري وابن النحاس والإمام فخر الدين والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد ورجحوا ذلك على احتمال أن تكون التقوى الأولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع إمكان إرادته. فإن قلت: قد قالوا: إنه تأكيد، قلت: يريدون ما ذكرناه من تأكيد المأمورية بتكرير الإنشاء لا أنه تأكيد

---

(1) سورة المدثر: ١٩.

(2) صدر البيت من الطويل وهو لحميد بن ثور في ديوانه ص: ١٣٣. وبلا نسبة في رصف المباني ص: ٤٥٣، وشرح المفصل ٣/ ٣٩. وعجزه (ثلاث تحيات وإن لم تكلم).

(3) سورة الحشر: ١٨.

لفظي على ما يعرفه من نظر كلامهم، ولو كان تأكيدا لفظيا لما فصل بالعاطف، وتسمية النحاة لمثل ذلك تأكيدا مجاز أو على ما أردناه، وفي خصوص الآية الكريمة لو كان توكيدا لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ﴾ فإن قلت: اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر، قلت: قد اتفقوا على أن ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1] معطوف على ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ لا على قوله ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وهو نظير ما نحن فيه، وقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ﴾[3] يحتمل أن يكون اصطفاءين وذكرين، وهو الأولى في الذكر؛ لأنه محل طلب فيه تكرار الذكر، والظاهر أنه ليس مما نحن فيه، وكفاك دليلا على ما ذكرناه قول الآمدي وغيره ممن لا أحصيهم عددا أن نحو: صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة، صحيح، ويكون أمرا مرتين، ونحو صل ركعتين وصل ركعتين، هل هو تأسيس أو تأكيد؟ قولان: لا يقال: تكرير ذلك تحصيل الحاصل؛ لأنا نقول: طلب الشيء مرتين ليس تحصيلا للحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعو الإنسان ربه بالمغفرة مرارا كثيرة، نعم إنما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل، وهو الإنشاء غير الطلبي مثل: أنت طالق وأنت طالق، فإنه ثبت عليه أثره بالأول فلا يمكن إنشاء إيقاع تلك الطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يقصد الإخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بالصلاة غير مرة، (فإن قلت): فيحصل بذلك الالتباس؛ فإن العطف يقتضي المغايرة فيظن أن المأمور به ثانيا والمخبر به ثانيا غير الأول.

(قلت): إنما أقول به حيث لا إبهام لقرينة أو لأن ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فإنه تحقيق شريف.

القسم الثاني: الاتحاد بالشخص في المسند فقط نحو: زيد يكتب وأخوه يكتب، هذا القسم مستحيل؛ لأنه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند إليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين، هذا القسم لا يأتي في الاتحاد بالشخص؛ بل بالنوع – فتأمله – فقد غلطوا فيه.

(١) سورة البقرة: ٨٣.
(٢) سورة آل عمران: ٤٢.
(٣) سورة البقرة: ١٩٨.

الثالث: في المسند إليه فقط وهو إما أن يكون محلاً للوصل، مثل: زيد يكتب ويشعر، فيحسن أولا أن يكون لعدم المناسبة، مثل: جالينوس طبيب ماهر ولبس ثوبه.

الرابع: لا في واحد منهما، لمناسبة زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل، نحو: سورة الإخلاص من القرآن والزيت في الزق، وهذه الأقسام الأربعة تتعدد وتتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند إليه أو اتحاده، مثل: سيبويه صنف الكتاب وعمرو صنف الكتاب، أو سيبويه صنف الكتاب وعمرو ألف الكتاب، ومثل الإتيان بضميرين أو ضمير وظاهر، ويأتي فيها العطف بالواو وغيرها.

وكون الجملة الأولى لها محل أو لا محل لها إلى غير ذلك مما لا يخفى وإذا تقرر هذا فلنعد إلى عبارة المصنف، فقوله: أن يكون بينهما اتحاد في التصور، أي: بين المسندين أحدهما مع الآخر وبين المسند إليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشي مع المصنف على ما رآه من اشتراط اتحاد فيها، ونعني بالاتحاد في التصور: أن تصورهما واحد، أي: وإن كانا مسندا إليهما، وهما شيئان في الصورة واللفظ، فهما في المعنى واحد، وقد مثل قطب الدين الشيرازي وغيره من شراح المفتاح والتلخيص الاتحاد في المسند إليه بقولك: زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد في المسند بقولك: زيد كاتب وعمرو كاتب، وهو فاسد؛ لأن كتابة زيد وكتابة عمرو ليستا متحدتين بالشخص حقيقة في التصور؛ بل اتحادهما بمعنى التماثل فهو من القسم الذي سيأتي، ومثلوا الاتحاد في قيد المخبر عنه، بقولك: القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم، وهو مثال الاتحاد في القيد مع وجدان جامع في المسند إليه وهي المضادة ومع عدم الجامع في المسند، إذ لا جامع بين شجاع وعالم، ثم هو فاسد أيضا؛ لأن الظرف بالنسبة إلى القائم والجالس ليس متحدا حقيقة؛ بل هما ظرفان متماثلان؛ لأن المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنان إلا أن فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين، ومثلوا الاتحاد في قيد المخبر به، بقولك: زيد كاتب في الدار وعمرو جالس فيها، وهو أيضا فاسد؛ لأن مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص، ثم هو مثال للاتحاد في القيد مع عدم الجامع في المسند، ومثله الخطيبي بقولك: هزم الأمير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه، وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقعا في زمن واحد بالشخص، فإن الزمن الواحد يكون ظرفا لأشياء كثيرة، أما لو قصد أن أحدهما في

إمَّا عقليٌّ: بأن يكون بينهما اتحادٌ في التصوُّر أو تماثُلٌ؛ فإنَّ العقلَ بتجريده المِثْليْن عن التشخُّص في الخارج يرفَعُ التعدُّدَ بينهما، ....

بكرة النهار، والآخر في آخره مثلا، فليس مما نحن فيه ثم هو مثال لاتحاد القيد مع عدم الجامع في المسند، وهذه الأمثلة كلها مما تعرفك أن قول السكاكي يكفي الاتحاد في المسند أو المسند إليه، أو القيد على حقيقته كما تقدم.

ص: (أو تماثل إلى آخره) .

(ش): هذا النوع الثاني من الجامع العقلي وهو أن يكون الجامع في المسند أو المسند إليه التماثل والمثلان هما المتساويان في الذاتيات؛ ولذلك حدهما أصحابنا بأنهما موجودان مشتركان في الصفات النفسية، ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ويمتنع، ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز. (قوله: فإن العقل إلى آخره) تعليل لكون التماثل جامعا، أي الجامع بالحقيقة إنما هو الاتحاد؛ لأن المثلين متحدان بالذات؛ لأن العقد يجرد المثلين عن التشخص في الخارج برفع العوارض المقتضية للتعدد، فيرجع الاتحاد، ثم هذا التماثل إما في المسند إليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد من قيودهما على الأقسام السابقة في الاتحاد في التصور، وإذا تأملت ما سبق من الأمثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام، مثال التماثل في المسندين: زيد يعطي وزيد يعطي، أو هو يعطي، فإن المسند إليه متحد لا متماثل والمسند متماثل إذا أردت بالإعطاء الثاني غير الإعطاء الأول، فالاتحاد هنا في المسند إليه بالشخص وفي المسند بالنوع، ولا شك في سلوك هذا الوصل إذ لو ترك لتوهم أن الثاني هو الأول وأنه تأكيد، وقد قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾(1) معناه: كذبوا تكذيبا في أثر تكذيب وهو عين ما قلناه، ومثال التماثل في المسند إليه زيد يعطي وأخوه يمنع أو زيد يعطي وعمرو يمنع وإن لم يكن بينهما علقة؛ لأن ما علل به من رفع التماثل يقتضي أن أفراد الإنسان كلها يلازم الجامع كل اثنين منها، وهذا ما قدمناه أن كلام المصنف السابق مناف له؛ لأنه شرط في الاتحاد أن يكون بين زيد وعمرو مناسبة لا يقال: تحمل المماثلة على المشابهة في العوارض؛ لأمرين أحدهما: أنه خلاف ما صرحوا به كلهم، والثاني: أن تلك المشابهة إذا وقعت لا تتحد الحقيقة؛ بل يرجعان إلى التماثل بالذات، ومثال التماثل فيهما: زيد يعطي

(1) سورة القمر: ٩.

أو تضايُفٌ كما بين العلَّة والمعلول، أو الأقلِّ والأكثر.

أو وهميٌّ: بأن يكون بين تصوُّريْهما شبهُ تماثلٍ؛ كلونَيْ بياض وصفرةٍ؛ فإنَّ الوَهْمَ يُبْرِزهما في معرض المِثْلَيْن؛ ولذلك حسنَ الجمع بين الثلاثة التي في قوله [من البسيط]:

ثَـلاثَـةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا ‌‌ ‌ ‌ ‌ شَمْسُ الضُّحَـى وَأَبُـو إِسْحَاقَ وَالقَمَرُ

وأخوه يعطى، ومثال عدم التماثل فيهما: زيد يعطي ويمنع. ولنقتصر على هذه المثل الأربعة؛ لأن من تأمل ما سبق في أمثلة الاتحاد، أمكنه سلوك كل في محله.

ص: (أو يكون بينهما تضايف).

(ش): هذا النوع الثالث من الجامع العقلي، فإن التضايف هيئة بين ماهيتين، تقتضي توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى، وقولهم: التضايف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة إلى تعقل هيئة أخرى، وبالعكس حد لأحد المتضايفين لا للتضايف، ويكون التضايف بين المعقولات أو المحسوسات وغيرهما بالكم والكيف أو الزمان أو المكان أو الوضع؛ كالعلة والمعلول، والأب والابن، والصغير والكبير، والأعلى والأسفل، والأبرد والأحر، والأصغر والأكبر، والأقدم والأحدث، والأشد انتصابا وانحناء. والأقل والأكثر، وسواء أكانت الإضافة في الطرفين متفقة على صفة واحدة، كالأخوة فإنها في كل من الطرفين أو مختلفة كالأخوة، فإنها ليست من الطرفين؛ بل يقابلها البنوة ومثاله في المعقولات: العلة مع المعلول، كقولك: العالم معلول للصانع والصانع علة للعالم، وهذا أصغر من ذلك وذاك أكبر من هذا في الكم، وهذا أبرد من ذلك وذاك أحمى من هذا في الكيف، وهذا أعلى من ذاك وذاك أسفل من هذا في المكان الذى يسمونه الأين، وهذا أقدم من ذاك وذاك أحدث من هذا في الزمان الذى يسمونه المتى، وهذا أشد انتصابا وذاك أشد انحناء في الوضع، وأما الوهمي فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كلون بياض ولون صفرة إنما كان ذلك جامعا؛ لأن الوهم يبرزهما في معرض المثلين والوهم قوة مدركة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل الجامع؛ وإنما أبرزهما في معرض المثلين لتقاربهما؛ فيتوهم أنهما مثلان؛ ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد بينهما - كما سبق - كما تقول: صفرة الذهب تسر وبياض الفضة ينفع، ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله:

ثَلاثَـــةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا ‌ ‌ ‌ ‌ شَمْـــسُ الضُّحَـــى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ[1]

---

(1) البيت من البسيط، وهو لمحمد بن وهيب في الأغاني ١٩/٧٩، ٨٠، وفيه: "ببهجتهم" بدل "ببهجتها"، وهو لأبي تمام في شرح عقود الجمان ص ١٨٧، وبلا نسبة في تاج العروس ٢٥/٥٠٠ (شرق).

أو تضادٌّ؛ كالسوادِ والبياض، والكُفْرِ والإيمان، وما يتصفُ بها؛ كالأبيضِ والأسود، والمؤمنِ والكافرِ؛ ....

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه، فإنه من عطف المفردات، والصفرة والحمرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل، وشمس الضحى وأبو إسحاق والقمر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل.

(قوله: أو تضاد) معطوف على شبه، أي: أو يكون بين تصورهما تضاد واعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة، فقولنا: عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعدومين، ولا بين موجود ومعدوم، ولا بين جوهرين، ولا بين عرض وجوهر، ولا بين القديم والحادث، وقولنا: يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة، وقولنا: في محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة، فإنهم لم يشترطوا المحل، وقالوا: الإرادة الربانية مضادة الكراهة الربانية، وكلاهما لا في محل، ويقولون: إن الضدين يقومان بمحلين من القلب، وقولنا: لذاتيهما، احتراز عن العلم الإنساني بسكونه حال تحركه، فإنه يمتنع الجمع بينهما لا لذاتيهما؛ بل لأن العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة، وقولنا: من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة إلى شيئين فلا يتضادان وإن كانا في محل واحد إلا بالنسبة لشئ واحد، كذا قال الآمدى في الإنكار ولا يخفى ما فيه وقد دخل في حد المتضادين، هذا نحو الحمرة مع البياض، والحمرة مع الصفرة وغيرهما من الألوان الوسائط بين السواد والبياض.

وأما ما وقع فى كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد، ويستحيل اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف والبعد فهو فاسد؛ لأنه على رأى الفلاسفة الذاهبين إلى أن الوسائط لا تضاد بينها وبين السواد والبياض مثلا، وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض فى الألوان، والكفر والإيمان في المعانى فهما ضدان إذ يرتفعان في حق غير المكلف، وقوله: **(وما يتصف بها)**، مثاله: المؤمن والكافر والأسود والأبيض، وفيه نظر؛ لأن الأسود والأبيض ليسا ضدين فإنهما ليسا عرضين، وقول المصنف: أو تضاد قد يقال: السواد والبياض بينهما تضاد، أما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد؟ ولا شك أن تصور الأبيض وتصور الأسود فى وقت واحد ممكن لا يقال: الجمع بين الضدين لا يتصور فى الذهن على ما اختاره

أو شبهُ تضادٍّ، كالسماء والأرض، والأول والثاني؛ فإنه يُنَزِّلُهما منزلةَ التضايف؛ ولذلك تجدُ الضِّدَّ أقربَ خطورًا بالبال مع الضدِّ.

أو خياليٌّ: بأن يكون بين تصوُّرَيْهما تقارُنٌ في الخيال سابقٌ، وأسبابه مختلفة؛ ولذلك اختلفتِ الصورُ الثابتة في الخيالاتِ ترتُّبًا ووضوحًا؛ ولصاحبِ علم المعاني فضْلُ احتياجٍ إلى معرفة الجامع، لا سيَّما الخياليُّ؛ فإنَّ جمعه على مَجْرَى الإلفِ والعادة.

ابن سينا في الشفاء، لأنا نقول: الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين، وأما تصورهما في وقت واحد منفردين فلا يمتنع إلا إذا قلنا: إن العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين في وقت واحد؛ لكن المصنف لا يريد ذلك، لأن القول به لا اختصاص له بالضدين، بل في كل أمرين مطلقا ولو قال: أو يكون المسند إليهما أو المسندان متضادين، سلم من هذا؛ وإنما كان التضاد جامعا؛ لأن الوهم ينزلهما منزلة المتضادين اللذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر.

(**قوله: أو شبه تضاد**)، أي: يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغي أن يقول: أو يكون بين الشيئين شبه تضاد (**كالسماء والأرض**) وإنما لم يحكم عليهما بالتضاد، لأنهما لا يتعاقبان على محل، وليسا بعرضين؛ ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من الاختلاف (**و**) من شبه التضاد (**الأول والثاني**) وينبغي أن يعد منه الأبيض والأسود - كما سبق - وإنما عد الأول والثاني من شبه التضاد ولم يعدا متضادين؛ لأن في كل منهما قيد العدم؛ لأن الأول ما لم يسبقه غيره والثاني ما سبقه واحد فقط، والضدان لا يكونان عدميين، (**قوله: فإنه**)، أي: لأن الوهم (**ينزلهما**) أي الضدين (**منزلة التضايف**) ينبغي أن يقول: منزلة المتضايفين أو يقول: ينزل المضادة منزلة التضايف (**ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد**) كالسواد والبياض.

وأما الخيالي فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق أي سابق في الخيال، والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك. وينفرد الخيالي عن العقلي والوهمي؛ بأن في العقلي علاقة حقيقية - كما سبق - وفي الوهمي علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات، وأما الخيالي فإنها صور تثبت في قوة الخيال وتصل إليها من الحواس وإن كانت تلك الأشياء بحسب ذلك الشخص؛ لكونه كثير الاستعمال لها في خياله؛ لكثرة مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها؛ ولذلك كثر الاختلاف في ثبوت الصور في الخيالات، ورُبَّ شيئين يجتمعان في خيال زيد دون خيال عمرو، لملابسته

ومن محسِّنات الوصل: تناسُبُ الجملتَيْن في الاسمية أو الفعلية، والفعليتين في المضي والمضارعةِ، إلا لمانع. ....

لها دون غيره أو جريان ذكرهما في مجلسه دون غيرهما، وربما كان بين الأمرين جامع خيالي بالنسبة إلى قوم دون قوم كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[1] فإن هذه الأمور مجتمعة في خيال أهل البوادي، فإن أكثر انتفاعهم بالإبل وانتفاعهم بها بالرعي الناشئ عن المطر النازل من السماء، المقتضي لتقلب وجوههم إليها ولا بد لهم من مأوى وحصن فكثر نظرهم إلى الجبال ولا بد لهم من التنقل من أرض لأرض، فذكرت الأرض فصور هذه الأمور حاضرة في ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فإنه إذا تلا الآية قبل تأمل هذه الأمور ربما وسوس إليه الشيطان ظن أن هذا الوصل معيب.

(قلت): وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد في المسند والمسند إليه موجود في هذه المتعاطفات بالنسبة لكل أحد، ومع ذلك قال المصنف: لولا اجتماع هذه الأمور في خيال البدوى لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله -فيما سبق-: إن الاتحاد في المسند والمسند إليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن المعتبر المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست مما نحن فيه؛ لأنها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الأسلوب، بل أولى؛ لأن الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت: انظر إلى السماء كيف رفعت وانظر إلى البرغوث الذى يأكلك لكان ممتنعا، ولصاحب علم المعانى احتياج كثير إلى معرفة الجامع لا سيما الخيالى فإن مبناه على الإلف والعادة.

ص: (ومن محسنات الوصل إلخ).

(ش): لما ذكر مواطن الوصل والفصل، شرع في فرع غير ذلك وهو أنه إذا ساغ الوصل فربما يستحسن وربما لا يستحسن فإن قلت: ذلك يستدعى جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والآخر في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الأمرين بكل اعتبار بل صور يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين؛ فأي

---

(1) سورة الغاشية: ١٧، ٢٠.

اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم إن حملناه على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجح الفصل من حيث المعنى لا ينظر إلى التناسب اللفظى.

(قلت): لا مانع من انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره؛ لأن المعنى بوجوبه امتناع الفصل، فإن كان مع تناسب بحسب الوصل، كان التركيب حسنا وإلا كان التركيب قبيحا، أو يكون المراد إذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالمحسن الموجب؛ لأن واجبات البلاغة يستند أكثرها إلى التحسين فإنه كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس، ويشهد لذلك أن السكاكى قال: إن محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين فى الاسمية أو الفعلية، فإذا كان المراد من الإخبار مجرد نسبة الخبر إلى المخبر عنه، من غير تعرض لقيد زائد لزم أن يراعى ذلك، انظر كيف جعله من المحسنات ثم جعله لازما، وقد ذكر من محسنات الوصل أمرين، أحدهما: تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية، أى: بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكروه والأحسن أن يقال: أو ذواتا وجهين؛ لأن الجملة التى طرفاها اسمان اسمية، والتى أحد طرفيها فعل إن كانت مصدرة بالفعل سميت فعلية أو باسم سميت ذات وجهين ويطلق عليها أيضا الاسمية كثيرا.

واعلم أولا: أن النحاة اختلفوا فى جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه، وعطف الاسم على الفعل وعكسه، على أربعة أقوال، قيل: يمتنع حكاه عبد اللطيف البغدادى فى شرح مقدمة ابن بابشاذ، ويلزم امتناع الرفع على الابتداء فى قام زيد وعمرو ضربته إذا لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما أطلق النحاة عليه، وقيل: إن كان العطف بالواو جاز، أو غيرها فلا يجوز، قاله ابن جنى فى سر الصناعة ونقله عن الفارسى، وقال: إنه الصواب، وقيل: يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح، ولهذه المسألة فرع سنذكره فى آخر الكلام إن شاء الله تعالى، والرابع: وهو تجويزه فى عطف الاسم على الفعل، وعكسه قاله ابن الشجرى فى أماليه وهو أن الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه، لما بينهما من المضارعة التى استحق بها يفعل الإعراب واسم الفاعل الإعمال فتقول: زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد سيتحدث وضاحك، لأن ضاحكا لا يقع موقع يتحدث هنا؛

لأنه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بجالس ويتحدث، فإن عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز إذ لا ملازمة بينهما إلا إذا قربت الماضي من الحال بأن تقربه بقد، كقوله:

أَمْ صَبِيٌّ قَدْ حَبَا أَوْ دَارِجُ

أو يكون اسم الفاعل مرادا به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾[1] وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول: إن قلنا: يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه، فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب، وذلك نحو: قام زيد وعمرو قعد؛ ولذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو: زيد قام وعمرو ضربته يختار في ضربه النصب، ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو: زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكي من عطف الفعلية على الاسمية، والظاهر أنه في الرتبة الوسطى لا يصل في القبح إلى عطف فعلية على اسمية محضة ولا في الحسن إلى عطف اسمية محضة على اسمية، وعكسه فإنه يشارك الفعليتين والاسميتين في اشتمال كل من الجملتين على فعل واسم، بل يزيد عليهما بتوالي الفعلين المحمولين؛ ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول إحداهما مقدما ومحمول الأخرى مؤخرا، وقول المصنف: (في الفعلية والاسمية) فيه نظر، وينبغي أن يقول: أو الاسمية؛لأن التناسب لا يكون في كل منهما، بل في إحداهما.

الأمر الثاني من التناسب: أنهما إذا كانا فعليتين يتناسبان في المضي والمضارعة وينبغي أن يقول: أو المضارعة فإن التناسب لا يكون إلا في إحداهما – كما سبق – كقولك: قام زيد وقعد أو يقوم ويقعد فلو قلت: قام زيد ويقعد أو عكسه، لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضي مرادا بهما المضي أو الاستقبال، أما لو أريد بأحدهما المضي وبالآخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية، كما تقدم عن الشيخ أبي حيان نقل الإجماع فيه.

ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف: أن تكون الجملتان سواء في الشرطية والظرفية، أي: إذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف، فلتكن الثانية كذلك.

(١) سورة الحديد: ١٨.

(قلت): فيه نظر؛ لأنه إذا كانت الأولى ظرفية فإن قصدت إعطاء الظرف للأخرى وصلت وإلا وجب الفصل - كما سبق - وينبغي أن يدخل في هذا القسم إذا كان في إحداهما أداة حصر، مثل: إنما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على إنما وما بعده، وكذلك إذا كانت إحداهما مؤكدة بإن أو اللام دون الأخرى.

وقوله: (إلا لمانع) هو استثناء عائد إلى القسمين السابقين فالتناسب في الاسمية والفعلية يعتبر إلا لمانع مثل: أن تريد بإحداهما التجدد وبالأخرى الاستمرار، كقولك: قام زيد وعمرو قاعد إذا أردت أن قيام زيد تجدد وقعود عمرو لم يزل؛ لأن رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظي، قال السكاكي في المفتاح: وعليه قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾[1] أي سواء أجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم؛ لأنهم كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله عـز وجل دون أصنامهم لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ﴾[2] وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه إنما يتجه لو كان المدعو الله تعالى، وإنما المدعو الأصنام فلا يصح المثال؛ لأن دعاءهم الأصنام أمر ثابت لهم (قلت): والجواب أن السكاكي أراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم؛ لأن الدعاء في الغالب إنما يكون عند مَسِّ الضر وهم عند مس الضر إنما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم، ولذلك قال السكاكي: إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم، واستـدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء تجدد دعاؤكم الأصنام عنـد نزول الضـر وتركتـم ما أنتـم عليه من دعاء الله تعـالـى عند الضـر أم أنتـم صامتون عن دعاء الأصنام مستمرون على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قولـه تعـالـى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾[3]، لأنهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمـرة له ﷺ فاستفهمـوا عن تجدد مجيئـه لهـم بالحق ولا فـرق فـي التمثيـل بهذه الآية الكريمة بين أن نقـول: أم منقطعـة أو نقـول: متصلـة قيـل: ومنه قولـه تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[4] على قراءة النصـب فإنـه معطوف علـى ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا﴾[5] فـإن

---

(1) سورة الأعراف: ١٩٣.
(2) سورة الروم: ٣٣.
(3) سورة الأنبياء: ٥٥.
(4) سورة فصلت: ١٨.
(5) سورة فصلت: ١٥.

قلت: الجملة لا تخلو عن أن تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد، فإن أريد التجدد فيهما وجب كونهما فعليتين لذلك لا للتناسب، أو أريد الثبوت فيهما وجب كونهما اسميتين لذلك أو أريد الثبوت في إحداهما والتجدد فى الأخرى وجب اختلافهما لذلك، فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظى.

(قلت): الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت إن كانت اسمية أو التجدد إن كانت فعلية، لكن وراء إرادة الثبوت وإرادة التجدد قسم ثالث وهو: إرادة مطلق النسبة من غير نظر لثبوت أو تجدد وإن كانت لا يقع الإخبار بها إلا على إحدى الكيفيتين، وبهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي: إن كان المراد مجرد النسبة روعي التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب فى عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلا يقصد إتيان أحدهما بصيغة الماضي لنكتة كالدلالة على أن هذا الأمر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثله ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ﴾[1] إشارة إلى أن الفزع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي. **(تنبيه)**: إذا تأملت ما ذكرناه فى هذه الأمثلة وتأملت كلام السكاكى علمت أن المراد فى هذا المكان بقولهم: الفعل المتجدد أنه للإخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكى: سواء عليكم أجددتم دعاءهم بخلاف قولنا: الفعل المضارع للتجدد فمعناه: أن الشيء يتجدد وقتا بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره.

(تنبيه): ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع المجزوم بلم أو لما فيعطف على الماضى تقول: زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول: سيقوم ولم يقم؛ وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم: إلا لمانع فإن إرادة المضى بالمضارع المجزوم لا يؤثر معها رعاية التناسب فى عطفه على مضارع للاستقبال كما أن إرادة الاستقبال بفزع منعت رعاية التناسب.

(تنبيه): جميع ما سبق في الجملتين سواء أكانا كلامين مستقبلين أم لم يكونا مثل: جملتى الشرط أو جملتى الجواب فيراعى فيهما ما سبق أما جملتا شرط وجواب مثل

---

(١) سورة النمل: ٨٧.

قولك: إن قام زيد قعد عمرو وإن خرج بكر دخل خالد، فهل يشترط في عطف الثانية على الأولى الاتحاد في المسندين والمسند إليهما في الجمل الأربع إذا مشينا على رأى المصنف أو يكفى الاتحاد بين مسندى الشرط والمسند إليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فلينظر فيه.

(تنبيه): قد علم حكم الجملتين في الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر أنهم إنما تركوا ذلك؛ لأنه في الغالب واضح؛ أو لأنه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجد في أمثلة المفتاح وغيره، حين يمثل بوصل إحدى الجملتين بالأخرى كثيرا من المفردات والذى ينبغي التعرض لذلك، فنقول: الأصل في المفرد فصله مما قبله، لأن ما قبله إما عامل فيه مثل: زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معموله أو كلاهما معمول، والفعل يطلبهما طلبا واحدا، فلا يمكن عطفه؛ لأنه يلزم قطع العامل عن الثاني مثل: علمت زيدا قائما، ونحو ذلك إلا ما سنذكره في عطف أحد الخبرين على الآخر؛ لكن قد يأتى ذلك في بعض المفردات فلا بد له من ضابط، فنقول: إذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر، فإن كان بينهما جامع وصلت وإلا فصلت ولنمش على اصطلاحهم في الجمل، فنقول: ذلك أقسام **أحدها**: أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد، مثل: زيد عالم قائم، فإنه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر، وكذلك جاء زيد لابسا ثوبا ضاربا عمرا، وكذلك الأسماء قبل التركيب، نحو: واحد اثنان ثلاثة وحروف الهجاء، نحو: ألف باء، **الثاني**: أن يكون بينهما كمال الانقطاع، وفي الفصل إيهام غير المراد نحو: ظننت زيدا ضاربا وعالما، فيجب العطف إذ لو لم يعطف لتوهم أن عالما معمول لقولك ضاربا، **الثالث**: كمال الاتصال، بأن يكون تأكيدا معنويا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا، نحو: جاء زيد نفسه، وجاء زيد أبو عبد الله، وجاء زيد القائم فلا يعطف شىء من ذلك أو يكون في معنى واحد من هذه الأمور - كما سبق في الجمل - أو يكونا بمنزلة خبر واحد كقوله: هذا حلو حامض إذا جعلناهما خبرين، فإن قلت: قد وقع عطف بعض الصفات على بعض، قلت: على خلاف الأصل، وأكثر ما يقع ذلك للجمع بين صفتين أو للتنبيه على تغايرهما، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ

﴿وَالْبَاطِنُ﴾[1] إن جعلناها صفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة؛ لأنه إذا قصد في العرف تضاد أحوال الشخص الواحد، يقال: هو قائم قاعد، وجاء العطف في قوله تعالى: ﴿ثَـيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[2]؛ دون ما قبله؛ لأن الثيوبة والبكارة قسمان متضادان للموصوف، لا يجتمعان في محل واحد بخلاف الصفات قبله.

وكذلك قوله -تبارك وتعالى-: ﴿الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[3] فإنه لما كان الأمر بالمعروف ملازما للنهي عن المنكر، وعكسه عطف عليه، ليكونا صفتين مستقلتين بالفصل، بخلاف ما قبله فإنه لا يتوهم أن أمرين منهما صفة واحدة وأما قولهم واو الثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل، وإن كان وقع في كلام كثير من الأئمة واستندوا فيه إلى أن السبعة نهاية العدد عند العرب. وأما ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾[4] فلأن غافر الذنب وقابل التوب من صفات الأفعال، وعطف أحدهما على الآخر أيضا يتوقف على تحرير المقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتنكيرا، وللكلام فيه سبح طويل ليس هذا محله، فإن غافر وقابل قد يظن أنهما وصف واحد لتناسبهما، فبين بعطف أحدهما أنهما متغايران و﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ كالمتضادين بالنسبة إلى غير الله -عز وجل-.

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾[5] إلى آخرها:

العطف الأول: نحو قوله تعالى: ﴿ثَـيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[6] في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم، لم يكن بد من توسط العاطف بينهما.

وأما العطف الثاني: فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة. ا هـ.

قال الوالد -رحمه الله تعالى-: الصفات المتعاطفة إن علم أن موصوفها واحد إما من كل وجه كقوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ فإن الموصوف الله تعالى، وإما بالنوع كقوله تعالى: ﴿ثَـيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[7] فإن الموصوف الأزواج، وقوله تعالى:

---

(١) سورة الحديد: ٣.
(٢) سورة التحريم: ٥.
(٣) سورة التوبة: ١١٢.
(٤) سورة غافر: ٣.
(٥) سورة الأحزاب: ٣٥.
(٦) سورة التحريم: ٥.
(٧) سورة التحريم: ٥.

﴿الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1] فإن الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة، وإن لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ، فإن دل دليل على أنه من عطف الصفات، أتبع كهذه الآية الكريمة، فإن هذه الأعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر، لا لمن انفرد بواحد منها؛ إذ الإسلام والإيمان كل منهما شرط في الأجر، وكلاهما شرط في حصول الأجر على البواقي، ومن كان مسلما مؤمنا له أجر، لكن ليس هذا الأجر العظيم الذى أعده الله في هذه الآية الكريمة، وقرن به إعداد المغفرة، وإعداد المغفرة زائد على المغفرة، فلخصوص هذه الآية جعل الزمخشري ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد، فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير، فإن ظاهر العطف يقضي بالتغاير، ولا يقال: الأصل عدم التقدير؛ لأن هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الأصل، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[2] ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة إلا من جمع الصفات الثمان، ولذلك إذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحقه من به إحدى هذه الصفات، والله تعالى أعلم.

الرابع: شبه كمال الانقطاع بأن يكون للمفرد الأول حكم لا يقصد إعطاؤه للثانى نحو: زيد مجيب إن قصد صالح، إذا أردت الإخبار بأنه صالح مطلقا فإن عطف صالح على مجيب يوهم أنه صالح إن قصد؛ لأن الشرط فى أحد المتعاطفين شرط فى الآخر بخلاف الشرط فى واحد من خبرى المبتدأ، وتارة يكون عطفه على المفرد قبله يوهم عطفه على غيره، نحو: كان زيد ضاربا عمرا قائما، فلو قلت: وقائما؛ لأوهم أنه معطوف على عمرا المفعول.

الخامس: شبه كمال الاتصال كقولك: زيد غضبان ناقص الحظ، كأن سائلا سأل لم غضب وهذا تقدير معنوى لا صناعى، ولو كان صناعيا لدخل فى عطف الجمل.

السادس: أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك: زيد معط مانع على أن يكونا خبرين فإنك إذا أردت جعل الثانى صفة تعين الوصل – كما سبق – إلا بتأويل ثم ذلك فى المفردات يكون أيضا بالاتحاد، فتارة يتحد فيه باعتبار المسند، ونعنى به مدلول المفرد والمسند إليه، وهو العامل فى المفردين، مثل: زيد

---

(1) سورة التوبة: ١١٢.

(2) سورة التوبة: ٦٠.

كاذب ومائن أو قاعد وجالس، فإنه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله:

فَقَــدَّدَتِ الأديــمَ لِرَاهِشِيــه وَألفــي قَوْلَهــا كَذِبًــا وَمَيَنا [1]

وكذلك: جاء زيد راضيا وضاحكا، يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضاء، وليسا هنا مسندين، بل هما متعلقان بصاحب الحال، أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما، ولا حرج عليك في تسمية ذلك إسنادا إن شئت، فقد سبق عند أسباب العلمية نظيره عن سيبويه والسكاكي.

وتارة يقع الاتحاد في المسند فقط وإن لم يوافق على تسمية ذلك إسنادا، فقل في النسبة: جاء زيد وعمرو ضاحكا وباكيا فقد اشتركا في جاء.

وتارة يقع الاتحاد في المسند إليه فقط مثل: زيد عالم آكل.

(تنبيه): إذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة إلى الجملتين وبالنسبة إلى المفردين، فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة إلى جملة ومفرد، وقد جوز أكثر النحاة عطف الفعل على الاسم، وعطف الاسم على الفعل إذا كان كل منهما في تقدير الآخر، وقال السهيلي: يحسن عطف الفعل على الاسم إذا كان اسم فاعل -ويقبح عطف الاسم على الفعل، قال: فمثل: مررت برجل يقوم وقاعد، ممتنع إلا على قبح، وجوزه الزجاج كعطف الفعل على الاسم، والأكثرون على الجواز، قال تعالى: ﴿صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ وقال تعالى: ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾[2] وقال الزمخشري: إن قوله -عز وجل-: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[3] معطوف على معنى الفعل في المصدقين كأنه قال: الذين اصدقوا وأقرضوا. قال شيخنا أبو حيان: تبع الزمخشري في ذلك الفارسي، ولا يصح العطف على المصدقين؛ لأن المعطوف على الصلة

---

(1) البيت من الوافر: وهو لعدي بن زيد في ذيل ديوانه ص ١٨٣، والأشباه والنظائر ٢١٣/٣، وجمهرة اللغة ص ٩٩٣، والدرر ٧٣/٦، وشرح شواهد المغني ٧٦٦/٢، والشعر والشعراء ٢٣٣/١، ولسان العرب ٤٢٥/١٣، (مين)، ومعاهد التنصيص ٣٧٠/١، وبلا نسبة في مغني اللبيب ٣٥٧/١، وهمع الهوامع ١٩٢/٢.

(٢) سورة العاديات: ٣، ٤.

(٣) سورة الحديد: ١٨.

تذنيب

أصل الحال المنتقلة: أن تكونَ بغير واو؛ لأنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر، ....

صلة، وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات، ولا يصح عطفه على صلة أل في المصدقات لاختلاف الضمائر؛ لأن ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه، كأنه قيل: والذين أقرضوا.

(قلت): وأجاب الوالد عن هذا السؤال، بأن هذا إنما يلزم في العطف على اللفظ، وهذا عطف على المعنى وهو أن ينتزع من اسم الفاعل فعل يقدر ملفوظا به ويعطف عليه، وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد، وإنما تعدد بحسب جمعي المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل، فتنتزع منهما فعلا واحدا تنسبه إلى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وإنما يقوى الإشكال إذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل: إن الضاربين والقاتلين، وأيضا فقد ذكر النحاة أنه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر:

صـــل الَّذِي وَالَّتِـي منَّا بآصرةٍ ... وَإِنْ نَــأَتْ عَنْ مَدَى مَرْمَاهُمَا الرَّحِمُ

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾[1] قال الزمخشري: إن مخـــرج معطـوف علــى ﴿فَالِـقُ الْحَـبِّ وَالنَّــوَى﴾ و﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ مبينة لمعنى ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وقال الإمام فخر الدين: إن الاعتناء بشأن إخراج الحي من الميت لما كان أشد أتي بالفعل المضارع ليدل على استمرار التجدد، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[2] فإنه أقوى في إفادة الاستمرار والتجدد من ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[3].

ص: (تذنيب).

ص: (أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو إلى آخره).

---

(١) سورة الأنعام: ٩٥.

(٢) سورة البقرة: ١٥.

(٣) سورة البقرة: ١٤.

(ش): لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخلها الواو، وتارة لا تدخل، صار لها في الصورة حالتا فصل ووصل، فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل، وجعل كالذنب لما قبله، فلذلك سمى ذكره تذنيبا وهذا الباب كله تفريع على أن هذه الواو أصلها العطف، قال شيخنا أبو حيان: ليست واو الحال عاطفة، ولا أصلها العطف، خلافا لمن زعم من المتأخرين بأنها عاطفة مستدلا بأن "أو" لا يصح دخولها عليها في نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[1] فلو كانت خلاف العاطفة لم يمتنع ذلك.

(قلت): أما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه، وأما كونها ليس أصلها العطف ففيه نظر، ولعل الشيخ يريد بالذى زعم أنها عاطفة الزمخشرى فإنه ذكر في قوله تعالى: ﴿بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ إن الواو حذفت من ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ استثقالا لاجتماع حرفى عطف؛ لأن واو الحال هي واو العطف، استعيرت للتوكيد، ورد الشيخ أبو حيان عليه بأنها لو كانت واو العطف للزم أن لا تقع إلا بعد ما يصلح حالا، وليس كذلك، بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا، نحو: جاء زيد والشمس طالعة، فجاء لا يمكن أن يكون حالا، وفي هذا الرد نظر؛ لأمرين: أحدهما: أن الزمخشرى لم يقل: إنها عاطفة؛ بل مراده أن أصلها العطف، واستعيرت للربط كما أن أصل الفاء العطف واستعيرت لربط الشرط بالجواب، وبرهان إرادته ذلك أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾[2] هذه الواو واو الحال وليست واو العطف، وقوله: استثقالا لاجتماع حرفى عطف، أى: في الصورة.

وسيأتي عن عبد القاهر استثقال اجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كأنما، فما صورته وأصله العطف أولى.

الثاني: أن قوله: إنها تجيء فيما لا يمكن فيه أن يكون ما قبلها حالا مثل: جاء زيد والشمس طالعة، إن أراد أن الجملة السابقة غير حالية فصحيح؛ ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله: إنها تجيء فيما لا يمكن فإنها لا تقع الا كذلك، وإن أراد أنه لو عكست وقلت: طلعت الشمس وجاء زيد لم يصح، فليس كذلك، وإن أراد أنها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل: إنها عاطفة نقول: لا؛ لأنها عاطفة على الحال

---

(١)سورة الأعراف: ٤. (٢)سورة البقرة: ٢٦٦.

قبلها؛ بل على الجملة العاملة في الحال فمعنى "جاء زيد والشمس طالعة": جاء زيد ووقع طلوع الشمس معه، فإذا قلت: جاء زيد قائما والشمس طالعة، وجعلت الواو للحال كان العطف على الفعل، لا على الحال، لا يقال: كيف يعطف المعمول على عامله، لأنا نقول: إنما أردنا العطف المعنوي لا الصناعي.

هذا كله لو قال الزمخشري: إنها عاطفة، والفرض أنه لا يريد ذلك، إنما يريد أن أصلها العطف كما صرح به السكاكي في المفتاح، وللكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتي حيث نتكلم على الجملة الاسمية -إن شاء الله تعالى- فإن قلت: لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية في الكلام الفصيح.

(قلت): إنما يمتنع في الفصيح عطف الاسمية على الفعلية إذا كانت عاطفة حقيقة، أما إذا كان أصلها العطف فلا.

وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة، وهي أن الحال تنقسم إلى: منتقلة ومؤكدة، فالمؤكدة: لا تدخلها الواو أبدا، وسببه أنها في معنى ما قبلها، والواو تؤذن بالمغايرة، والمنتقلة سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو؛ واستدل عليه بأمرين: أحدهما: أنها في المعنى حكم على صاحبها كما أن الخبر حكم عليه، والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه، كما لا يعطف الخبر على المبتدأ، وقد يخدش في قولنا: إن الخبر لا تدخله الواو أن الأخفش في طائفة جوز دخول الواو في خبر كان وأخواتها إذا كان جملة، وقال ابن مالك: إن ذلك جائز في خبر ليس إذا كان جملة موجبة بإلا، وكذلك في خبر كان بعد نفي، وأنشدوا:

لَيْـسَ شَـيْءٌ إِلاَّ وَفيـه إِذَا مَـا ... قَابَلَتْـهُ عَيْـنُ الْبَصيرِ اعْتِبَارُ [1]

وقوله:

مَـا كَـانَ مِـنْ بَشَرٍ إِلاَّ وَمِيتَتُه ... محتُومَةٌ لكِنِ الآجَالُ تَخْتَلِفُ [2]

وقـوله:

فظلُّـوا ومنهـم سابِقٌ دَمْعُهُ له ... وآخر يبقى دَمْعة العينِ بالمهْلِ [3]

---

(١) البيت من الخفيف وهو بلا نسبة في الدرر ٦٧/٢ وهمع الهوامع ١١٦/١.

(٢) البيت من البسيط وهو بلا نسبة في الدرر ٦٨/٢، وهمع الهوامع ١١٦/١.

(٣) البيت من الطويل، وهو لذي الرمة في ديوانه ص ١٤١، وبلا نسبة في الدرر ٦٦/٢، وهمع الهوامع ١١٦/١.

ووَصْفٌ له كالنعت، لكنْ خُولِفَ هذا إذا كانتْ جملةً، فإنها من حيثُ هي جملةٌ مستقلَّةٌ بالإفادةِ؛ فتحتاجُ إلى ما يربطها بصاحبها، ....

وقوله:

دَخَلْـتُ عَلَـى مُعَاوِيَةَ بْنِ حَرْبٍ ... وَكُنْـتُ وَقَدْ يَئِسْتُ مِـنَ الدُّخُولِ

وقد يجاب عن ذلك كله إما بمنعه وحمل ما ورد منه على الضرورة، أو حذف الخبر. وإما بأن دخولها في هذه المواطن حملا لها على الحالية، كما صرح به الأخفش، وإنما قال في المعنى؛ لأن الحال ليست حكما في اللفظ؛ لأن الحكم في اللفظ إنما يكون بالمسند كالخبر من قولك: زيد قائم، والفعل من نحو: جاء زيد، غير أن الحال حكم في المعنى؛ لأن قولك: جاء زيد راكبا، فيه حكم بالركوب على زيد، لكن لا بالأصالة، بل استفادة هذا الحكم؛ لكونه جعل قيدا للفعل العامل فإنك إذا قلت: جاء زيد راكبا، حكمت بالركوب تبعا، وإذا قلت: زيد راكب، حكمت بالركوب استقلالا، وتحقيق ذلك أنك: إذا قلت: جاء زيد راكبا، تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء: مجيء زيد، وركوبه، واقتران ركوبه بمجيئه.

فالأول: مستفاد بالنص من قولك: جاء زيد، والحال قيدت ذلك المجيء بقيد، وأثبتت أن المجيء الذي أخبرت به مجيء مقيد لا مطلق؛ لأن المفهوم من قولك: ضربت زيدا، حكم بوقوع ضرب، وبأنه على زيد فكأنك قلت: المجيء المقارن للركوب حصل من زيد، والإخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لا يتوهم كونه تضمنا؛ لأن القيد جزء المخبر به، فإن القيد ليس جزء المخبر به، بل المخبر به شيء مقيد لا شيئان، أحدهما: مطلق، والآخر: مقيد، فليس مدلولا عليه بالتضمن ولا بالمطابقة، بل من حيث إنه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجيء من الراكب حكما بالركوب التزاما، فليتأمل.

والدليل الثاني: أشار إليه بقوله: **(ووصف له كالنعت)**، أي: الحال في الحقيقة وصف لصاحبها فكما أن النعت لا يدخله الواو، كذلك الحال لا يدخلها الواو لأن قولك: جاء زيد راكبا، معناه: جاء زيد الراكب، فلو عطفت الراكب على زيد، لم يصح، فكذلك عطف الحال على صاحبها، الأصل أنه لا يجوز، قيل: إنما يأتي ذلك على رأي الجمهور، وأما الزمخشري والمصنف – كما سيأتي– فيقولان: يجوز دخول الواو بين الصفة والموصوف.

(قلت): ولا شك أنه عنده على خلاف الأصل. (فإن قلت): فما الفرق بين هذا الدليل والذى قبله وما الفرق فى المعنى بين الوصف. والحال؟ (قلت): الحال والوصف مشتركان فى أن المسند فيهما مقيد، فإنك إذا قلت: جاء زيد العالم، كنت مخبرا بمجيء مقيد بكونه صادرا من عالم، كما أن جاء زيد عالما إخبار بمجيء مقيد بكونه من عالم، ويشتركان فى اقتران الصفة بالموصوف والحال تصاحبها، فإن قولك: جاء زيد العالم، معناه: العالم وقت المجيء، وهذا معنى قولهم: اسم الفاعل حقيقة فى الحال، ليس المراد منه حال النطق، بل حال تعلق النسبة فتأمله؛ فقد غلط فيه بعض الأكابر، غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة، ألا ترى أن الحال لا تقع ماضية فلا تقول: جاء زيد اليوم راكبا أمس، واسم الفاعل يطلق على الماضى مجازا مشهورا أو حقيقة، على الخلاف المشهور، ووقوع الحال مقدرة مرادا بها الاستقبال مجازا، ثم يفترقان أيضا بأن الحال محكوم بها بمعنى أن المتكلم قصد الإخبار بالمجيء وبالركوب، بخلاف "جاء زيد الراكب"، فإن المتكلم إنما قصد الإخبار بالمجيء.

وبعد أن كتبت هذا رأيت بخط والدى -رحمه الله- ما نصه: إذا قلت: جاء زيد راكبا، فقد أخبرت بمجيئه وبأنه كان راكبا فهما خبران يحتمل أن يصدقا أو يكذبا أو يصدق أحدهما ويكذب الآخر، والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات، وهو مقيد للخبر لا للمخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة المخبر عنه، وأما الصفة فهى مقيدة للمخبر عنه لا للخبر، وذلك أن زيدا إذا قلت: "الراكب" قيدته قبل أن تخبر عنه، فإذا أخبرت عنه بالمجيء فالإخبار حصل عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه إلا صدق أو كذب، فالحال تابع للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك، انتهى.

وهو موافق لما قلته غير أن فيه فرقا بين الحال وصفة المسند إليه، لا بين الحال وصفة المسند فى قولك: جاء زيد الضارب الراكب، وقولك: زيد الضارب راكبا، والفرق أن صفة المسند ليس حكما بالركوب؛ بل ذكره عرفنا أن الضارب المذكور إنما أريد به المتصف بالركوب، وسبيله سبيل قولك: زيد الضارب مقتصرا عليه مريدا به الراكب من الضاربين، وأن الأداة عهدية واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده، ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فإنك قصدت فيها إفادة وقوعها. (فإن قلت): يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى

في قولهم: كنا نعبد المسيح ابن الله وإنهم ليقال لهم: كذبتم. (قلت): إما أن يراد كذبتم في عبادتكم لمسيح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم: ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون في قول الكافرين: المعبود ابن الله، حكمان:

(فإن قلت): قد قدمتم أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالالتزام، وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالالتزام فاستويا، فكيف فرقتم بينهما؟ (قلت): المخبر به إذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الإخبار بالقيد غير أنه ساقه التقييد إليه والمخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة، بل هي متصفة بقيدها، وفرق واضح بين أن يقصد المتكلم الإخبار بشيء ويتفق أن ذلك الشيء مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبرا به لا التزاما ولا غيره، وبين أن يقصد الإخبار به متصفا بالقيد، ففي الحال وقع الإخبار بالقيد التزاما، وفي الصفة حصل القيد التزاما، ولم يحصل الإخبار به التزاما ولا غيره. (فإن قلت): إذا كان الحال حكما يلزمه أن يكون أحد ركني الإسناد والفرض أنها ليست كذلك. (قلت): هي حكم تبعي لا استقلالي؛ فلذلك لم تكن ركنا في الإسناد لفظا، وإن كانت ركنا معنى، وإذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال: الحال فيها نسبة تقييدية، وعذر من قال: إن فيها نسبة إسنادية، فكلاهما صحيح، فصحة الأول: باعتبار أنها قيدت نسبة العامل في صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة، بل زادت قيدا في النسبة الحاصلة. وصحة الثاني: باعتبار أنها أسندت القيد، ومن لاحظ الثاني منع أن يكون قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[1] جملة حالية لأنه يلزم أن تكون العداوة مأمورا بها، ومن لاحظ الأول قال: هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك، والقولان مذكوران في الآية الكريمة وها أنا أذكر قاعدة تلخص ما سبق وتقيده وأرجو أن تكون على التحقيق، الأمر بشيء مقيد بشيء فيه أمران:

أحدهما: أصل الفعل الذي توجه الأمر به وهو مأمور به مطابقة بلا إشكال.

والثاني: القيد الذي دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل: حج مفرداً أو حج متمتعا أو حج قارنا، فالإفراد والتمتع والقرآن أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة

(١) سورة البقرة: ٣٦.

مأمور بكل من جزأيها، وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الإفراد مثلا مدلول عليها أيضا بالمطابقة لتصريحه بها، ويحتمل أن يقال: الدلالة عليها تضمن، وهو بعيد.

القسم الثاني: أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به، ولكنه من فعل الشخص المأمور، مثل: ادخل مكة محرما، فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء: الدخول، والإحرام، والجمع بينهما، ويشهد لذلك قول الفقهاء: لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما، ولا يعكر عليه قولهم: لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه الجمع لأن الجمع وإن نذره الشخص واقتضاه اللفظ لغة فإن الشارع ألغاه؛ لأن أحدهما ليس قربة في الآخر، بخلاف الصوم والاعتكاف، وهل نقول: الحال في هذا القسم مقصودة أو هي من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة؟ فيه احتمالان، ويشهد للأول قول الفقهاء: لو نذر أن يعتكف صائما فاعتكف في رمضان لا يجزيه.

القسم الثالث: أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور، مثل: اضرب الزيدين جالسين في الدار، فالمأمور به الضرب فقط، ولكنه لا يجزئ إلا إذا كان على تلك الحال، فإذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد، وكذلك إذا قلت: اضربهما مجردين، ولم يكن لك قدرة على تجريدهما، فإن كان لك قدرة على تجريدهما وجب، لا لكون التجريد مأمورا به لفظا؛ بل لأنه لا يتم الواجب إلا به، فقد انقسمت الحال كما ترى إلى ما هو مأمور به مطابقة أو تضمنا أو التزاما أو ليس مأمورا به بالكلية، فقوله عز وجل: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ علمنا من خصوص المادة أن الله تعالى لا يأمر بالعداوة فإنها تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعداوته أو أمر الكافر بعداوة المسلم على إسلامه وهما ممتنعان، والحمل على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية البعد، فإن هذا التركيب إنما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه، مثل: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين في كلام على هذا الوجه، وهما مختلفان إلا بقرينة مثل: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[1] فلهذا نقول: إن

---

(١) سورة الإسراء: ٥٥.

هذه الجملة غير مأمور بمعناها، بل هي إما خبر مستأنف أو حال مقدرة، والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك، بل معناها إذا كانت حالا من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك الفعل صائرا عاقبته إلى تلك الحال فترجع إلى معنى الخبر، لكن بينهما فرق فإن الخبر يقتضي الإخبار بأنهم الآن وقت الخطاب على صفة العداوة والحال لا يقتضي ذلك، بل يقتضي أن مصيرهم أن يكونوا متعادين إما وقت الهبوط إن كانت مقارنة أو بعده إن كانت مقدرة، ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمورا بها؛ لأنها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها إلا بتعاطي أسبابها على بعد، فالمراد أن الله تعالى خلق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض، إما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده، فعلى الأول: خبر محض، وعلى الثاني: حال مقارنة، وعلى الثالث: حال مقدرة. (فإن قلت): إذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف: إنها بمعنى الصفة، وإذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوم بها فالوجه الأول ينافي الثاني؟ (قلت): يريد أنها كالصفة في المعنى الذي اشتركت الصفة والحال فيه، وهو أنهما حكم بأمر مقيد، وذكر في الإيضاح وجها ثالثا وهو أن إعراب الحال ليس إعرابا تبعيا، وما ليس إعرابه تبعيا لا تدخله الواو، وهذه الواو وإن كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف، وقد أورد على قوله: إن كل ما ليس إعرابه تبعيا لا تدخله الواو: أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليس إعرابهما تبعيا، ومع ذلك تعطف إحداهما على الأخرى، وأن التوابع غير العطف إعرابها تبعي ولا تدخلها الواو. (قلت): الجملتان إن فرض أن لا محل لهما من الإعراب فلا يقال: إعرابهما غير تبعي، لأنهما لا إعراب لهما وإن فرض أن لهما محلا، مثل: زيد يقوم ويقعد، فإعراب الثانية تبعي، لأن الأولى هي الخبر والسؤال الثاني إنما أورده على العكس لا على الطرد ثم لا يرد، فإنه إنما يريد تبعية عطف النسق. (قوله: لكن خولف) أي: خولف هذا الأصل فدخلت الواو إذا كانت الحال جملة، فإنها إذا نظر إليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها متجردة لإفادة معناها فاحتيج إلى الواو؛ لتربطها بصاحبها، ولقائل أن يقول: إنما يعدل عن الأصل لضرورة ولا ضرورة؛ لأنه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير.

وكلٌّ من الضمير والواو صالحٌ للربط، والأصلُ هو الضميرُ؛ بدليل المفردةِ، والخبر، والنعت.

فالجملةُ: إن خلت عن ضميرِ صاحبها، وجَبَ الواو، وكلُّ جملةٍ خاليةٍ عن ضميرِ ما يجوز أن ينتصِبَ عنه حالٌ: يصحُّ أن تقعَ حالاً عنه بالواو، ....

(قوله: وكل من الضمير والواو صالح للربط)، أى: لربطها بصاحبها، ولقائل أن يقول: ليس فى الواو والضمير معا فضلا عن أحدهما ما يعين الجملة للحالية؛ فإنك إذا قلت: جاء زيد وقد ضرب عمرا احتمل أن تكون حالا وأن تكون معطوفة.

(قوله: والأصل) أى: الأصل الربط بالضمير بدليل أنه موجود دون الواو فى الحال المفردة، وفى الخبر والنعت، نحو: جاء زيد قائما، جاء زيد القائم، وزيد قائم.

- ص: **(فالجملة إن خلت إلخ).**

(ش): أخذ فى تقسيم حال الجملة الحالية، فقال: هى على قسمين إما خالية من ضمير صاحبها أو لا.

القسم الأول: الخالية، فيجب الواو؛ لأنه تقرر أنه لا بد من رابط وأن الربط منحصر فى الضمير والواو، فإذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف أن الجملة الحالية قد تخلو من الواو والضمير، كقولهم: مررت بالبر قفيز بدرهم، وقد يجاب بأن الضمير لا بد منه إما منطوقا به أو محذوفا، وهو هنا محذوف التقدير: قفيز منه بدرهم، ثم قال: **(وكل جملة خالية عن ضمير)** يعود على شىء، وكان ذلك الشىء **(يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح أن تقع حالاً عنه)** إذا كانت مع الواو فقوله: بالواو، أى: بشرط الواو، فإن لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالا، ومثال ذلك: قام زيد والشمس طالعة، أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو، هذا رأى الجمهور خلافا لابن جنى، فإنه يقدر فى ذلك ضميرا، التقدير: والشمس طالعة وقت مجيئه، ومعنى: جاء زيد والشمس طالعة، جاء موافقا طلوع الشمس، ويرد على المصنف الجمل التى لا يصح أن تقع حالا كالإنشائية والمفتتحة بدليل استقبال فإنها لا تقع حالا ويصدق عليها أنها خالية من ضمير شىء يصح أن يقع عنه حال، بل ولو اشتملت على ضميره أيضا.

إلا المصدَّرةَ بالمضارع المُثبَتِ؛ نحو: "جاء زيد"، و"يتكلَّم عمرو"؛ لما سيأتي[1].
وإلاَّ[2] فإنْ كانت فعليةً، والفعلُ مضارع مثبَتٌ: امتنع دخولها؛ ....

(قوله: إلا المصدرة بالمضارع المثبت، نحو: جاء زيد ويتكلم عمرو) فإنه لا يجوز الإتيان بالواو (لما سيأتى) من أنه يجب فى مثلها الاقتصار على الضمير، ولا يجوز الإتيان بالواو، وسنتكلم فيه إن شاء الله تعالى.

ويرد على المصنف المضارع المنفى بلا أو ما، نحو: جاء زيد ولا يضحك عمرو، أو وما يضحك عمرو، أو الماضى اللفظ التالى إلا نحو: ما جاء زيد إلا وضحك عمرو، أو مع أو ولا ضمير، مثل: اضرب زيدا وذهبت هند أو مكثت؛ فكل هذه الصور لا تغنى فيها الواو عن الضمير.

(قوله: وإلا) أى: وإن لم تكن خالية عن ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه، فذلك على أقسام: تارة تمتنع، وتارة يجب الإتيان بالواو، وتارة يترجح الإتيان بها، وتارة يترجح تركها وتارة يستوى الأمران.

ونخلص مما ذكره المصنف: أن الحال إما أن تدل على الحصول والمقارنة أو لا إن دلت عليهما وجب ترك الواو، وذلك هو المضارع المثبت، وإن لم تدل على واحد منهما جاز الأمران على السواء، وذلك المنفى، سواء أكان بلم أو لما أو كان ماضى اللفظ، وإن دل على أحدهما فإن دلت على الحصول فقد جاز الأمران على السواء، وذلك الماضى المثبت، وإن دلت على المقارنة فقط فإن كان مضارعا منفيا بلا فالأمران على السواء، وإن كان جملة اسمية، فإن كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجبت، وإلا فإن كان خبر المبتدأ ظرفا مقدما ترجح الترك، وإلا ترجح الذكر، هذا ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه، وعن عبد القاهر كالمرتضى له كما تشير إليه عبارة الإيضاح.

وأما السكاكى فملخص ما ذكره فى المفتاح أنه إن كانت الجملة جملة اسمية فإن كان خبرها ظرفا فالأمران على السواء، وإن كان خبرها اسما فالوجه الواو، وإن كانت فعلية فإن كان مضارعا مثبتا امتنعت الواو، وإن كان ماضيا وهو لفظ ليس رجح الذكر، وإن كان مضارعا منفيا أو ماضيا مثبتا أو منفيا فالأرجح الترك.

---

(١) من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالواو فقط.

(٢) عطف على قوله "إن خلت" أى وإن لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها.

نحو: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1] ؛ لأنَّ الأصلَ المفردةُ، وهي تدل على حصولِ صفةٍ غير ثابتةٍ مقارنةٍ لما جُعِلتْ قيدًا له، وهو كذلك؛ أما الحصولُ: فلكونه فعلاً مثبتًا، وأما المقارنةُ: فلكونه مضارعًا. ....

وأما النحاة فلهم تفصيل يوافق بعض ما سبق دون بعض، وهم مختلفون في كثير من الصور، كما ستراه.

القسم الأول: أن يمتنع الإتيان بالواو، وها أنا أذكر كلام المصنف ثم أذكر ما يرد عليه. قال: وهي إذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[2] ، ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾[3] وعلله المصنف: بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة غير ثابتة، مقارن ذلك الحصول لما جعلت قيدا له وهو العامل فيها، أما دلالتها على الحصول فلأنها إثبات والإثبات حصول بخلاف النفي، وأما دلالتها على أنها غير ثابتة، فلكونها هيئة للفعل الذي هو عامل فيها، وهيئة الشيء كالصفة له، وإذا كان ناصب الحال فعلا أو في معناه، والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة، وما في معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل في الدلالة على التجدد، وأيضا فهي منتقلة والانتقال تجدد، وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعني به: الحال الحقيقية، أما المقدرة فلا تلزم فيها المقارنة، مثل: رأيت زيدا في يده صقر صائدا به غدا إلا أن يقال: لا بد من المقارنة إلا أنها في المقدرة حاصلة مجازا، وإذا ثبت هذا في الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك؛ لأن المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة، لأن الفعل يدل على التجدد، بل هنا أقرب؛ لأن دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها، ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد، ويدل أيضا على المقارنة؛ لكونه مضارعا وهو يصلح للحال، فإذا ثبت أن المضارع المثبت كالحال المفردة -وجب خلوه من الواو، كما وجب خلو الحال- المفردة من الواو، قال في الإيضاح: ولذلك أي: ولكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان حالا امتنع، نحو: جاء زيد ويتكلم عمرو، يعني: لأن الواو لا يصح دخولها في مثله.

---

(1) سورة المدثر: ٦.
(2) سورة الأنعام: ١١٠.
(3) سورة الليل: ١٦ – ١٨.

(قلت): أما قوله لأن الواو لا يصح دخولها في مثله ففيه نظر؛ لأن الموجب لامتناعه خلوه من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله، فعدم صلاحية الواو للربط في مثله جزء علة الامتناع لا علة كاملة، وقد ذكره هو على الصواب قبل ذلك بأسطر، وجوابه أن الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره، وأما قوله: إن الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان للحال فهو كذلك عندهم؛ وأما قوله: إن العلة في امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة في التجدد والمقارنة فقد يقال عليه: إن التجدد والمقارنة إذا كانا لازمين للحال المفردة؛ لكونها حالا فهما لازمان لكل جملة هي حال؛ لأن الحال المفردة لا يلزمها ذلك؛ لكونها مفردة، بل إفرادها من حيث الوضع يقتضي خلافْ ذلك؛ لأن المفرد اسم والاسم يدل على الثبوت وإنما لزمها ذلك لكونها حالا، وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبدا، أما المقارنة فلأن كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنة، ففي قولك: جاء زيد وضرب عمرا، إن لم تقدر قد كان معناه جاء ضاربا فهي للمقارنة، وإن قدرت قد، أو قلت: جاء وقد ضرب عمرا، فإن جعلت معناه أنه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجيء فالتحقيق أن معنى الكلام: جاء موصوفا بأنه قد ضرب عمرا وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وإن انقضى الضرب وإذا كنا نقدر في: جاء والشمس طالعة، جاء موافقا طلوع الشمس، فلنقدر هنا موصوفا، لأنه أقرب إلى اللفظ من قولنا: موافقا طلوع الشمس، ثم يمكن أن تجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق، ويمكن أن تجعل تقديرية، كقولك: صائدا به غدا، بجامع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل.

وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها قد اعترفوا بها، والحصول إذا كان موجودا في الحال المفردة كيف لا يكون موجودا في الجملة الاسمية، وكون المضارع للحال إن أريد لوقوعه حالا فكل حال كذلك، وإن أريد لكونه مضارعا فقط، فذلك إن سلم بالوضع لا لكونه ألحق بالحال المفردة، كما سأبينه في موضعه -إن شاء الله تعالى- ثم كون المضارع للحال فقط محل منع، فإن قلت: إنه للحال إذا وقع حالا، قلنا: فالماضي أيضا للحال إذا وقع حالا، فمعنى: جاء زيد وقد ضرب عمرا، جاء موصوفا بأنه ضرب عمرا، فإن قلت: هلا جاز: جاء زيد سيضرب، أي: موصوفا بأنه سيضرب

وأما ما جاء من نحو: "قُمْتُ وَأَصُكُّ وَجْهَهُ"، وقولِهِ [من المتقارب]:

فَلَمَّـــا خَشِيــتُ أَظَافِيـــرَهُمْ نَجَـــوْتُ وَأَرْهَنُهُـــمْ مَالِكَـــا

كما جاز جاء، موصوفا بكونه ضرب، قلنا: لأن الموصوف بالماضي وصف بأمر قد ثبت واستقر فهو قوي؛ ولذلك ذهب قوم إلى أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف؛ ولذلك اتفقوا على أنه مجاز، وأورد عليه الشارح الخطيبي: الجملة الاسمية مثل: جاء زيد والشمس طالعة، فإنها إذا وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد، والذي قاله صحيح إلا أنه قاصر، والصواب أن يورد عليه كل حال وتمثيله بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1] برفع الراء صحيح وما ذكره هو الظاهر، وجوز الزمخشري فيه. أن يكون أصله أن، فحذفت، فيظل عملها كما روى قوله:

أَلاَ أَيُّهذَا الزَّاجِرِي أَحْضُرَ الوَغَى[2]

ورد عليه بأن ذلك لا يجوز إلا ضرورة، وقد يمنع فقد قيل: به في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[4] وفي قولهم: تسمع بالْمُعَيْدِيِّ خير من أن تراه ثم شرع المصنف في تأويل ما لعله يتوهم أنه من ذلك، فقال: وأما ما جاء من نحو: قمت وأصك وجهه، ويروى عينه، وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي:

فلمَّـــا خشيـــت أظافيـــرَهُمْ نجـــوت وأرهنـهـــم مالـكا[5]

---

(١) سورة المدثر: ٦.

(٢) شطر بيت لطرفة بن العبد وتمامه: وأن أشهد اللذات هل أنت مُخْلِدِي.

والبيت في المقاصد النحوية ٤/٤٠٢، والمقتضب ٢/٨٥، وشرح شذور الذهب ٩٨.

(٣) سورة الروم: ٢٤. (٤) سورة الزمر: ٦٤.

(٥) البيت من المتقارب، وهو لعبد الله بن همام السلولي في إصلاح المنطق ص ٢٣١، وص ٢٤٩، وخزانة الأدب ٩/٣٦، والدرر ٤/١٥، والشعر والشعراء ٢/٦٥٥، ولسان العرب ١٣/١٨٨، (رهن)، ومعاهد التنصيص ١/٢٨٥، والمقاصد النحوية ٣/١٩٠، ولهمام بن مرة في تاج العروس (رهن)، وبلا نسبة في الجنى الداني ص ١٦٤، ورصف المباني ص ٤٢٠، وشرح الأشموني ١/٢٥٦، وشرح ابن عقيل ص ٣٤٠، والمقرب ١/١٥٥، وهمع الهوامع ١/٢٤٦.

فقيل: على حذف المبتدأ، أي: وأنا أصكُّ، وأنا أرهنهم.
وقيل: الأوَّل شاذٌّ والثاني ضرورة.
وقال عبد القاهر: هي فيهما للعطف، والأصل: و"صككْتُ"، و"رهَنْتُ"؛ عُدِلَ عن لفظِ الماضي إلى المضارع؛ حكايةً للحال. ....

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور، والذى أنشده الجوهرى: وأرهنتهم مالكا، ونقل عن ثعلب أنه قال: الرواة كلهم على أرهنهم، على أنه يجوز رهنته وأرهنته إلا الأصمعي فإنه رواه: وأرهنهم واستحسنه ثعلب ذاهبا إلى أنه لا يقال: أرهنته، وإنما يقال: رهنته، وأنشده ابن سيده أيضا وأرهنهم فعلى الأول، قيل: على حذف المبتدأ التقدير: وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية.

وقـيل: الأول: وهو أصك شاذ، والثاني: وهو أرهنهم ضرورة؛ لأن الضرورة تكون فى النظم لا فى النثر، وقال عبد القاهر الجرجاني: ليست الجملة فى واحد منهما حالا، بل الواو للعطف أصله: قمت وصككت ونجوت ورهنت، وعدل إلى صيغة المضارع لحكاية الحال، وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي، وجعل ذلك كقوله:

ولقــد أمـر علــى اللئيـم يسبنـي ... فمضيــت ثمــت قلت لا يعنيني[1]

فإنه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية إلا أن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفـاء التــى لا ترتبط بها الحال مكان الواو فى مثله، كقـول عبد الله بـن عتيـك: "فأهويت نحو الصــوت

---

(١) البيت لعميرة بن جابر الحنفى فى الدرر ٨٧/١، وشرح التصريح ١١/٢، وهو منسوب لشمر بن عمرو الحنفى فى الأصمعيات ص ١٢٦، ولعميرة بن جابر فى حماسة البحترى ص ١٧١، وخزانة الأدب ١/ ٣٥٧، ٣٥٨، ٢٠١/٣، ٢٠٧/٤، ٢٠٨، ٢٣/٥، ٥٠٣، ١٩٧/٧، ١١٩/٩، ٣٨٣، والخصائص ٢/ ٣٣٨، ٣٣٠/٣، وشرح شواهد الإيضاح ص ٢٢١، ولسان العرب ٨١/١٢ (ثم)، ٢٩٦/١٥، (مني)، ودلائل الإعجاز ص ٢٠٦، والإشارات والتنبيهات ص ٤٠، والمفتاح ص ٩٩١، وشرح المرشدى ٦٢/١، والتبيان ١٦١/١ و"ثمت" حرف عطف لحقها "تاء" التأنيث، وقوله: "أمر" مضارع بمعنى الماضى لاستحضار الصورة، ورواية الكامل "فأجوز ثم أقول لا يعنينى"، والشاهد فى لام "اللئيم"، لأن المراد منه واحد غير معين.

فأضربه"[1] وقد منع الخطيبي الشارح شذوذ قمت وأصك عينه مستدلا بقوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾[2] وهو فاسد، لأن ﴿قَدْ تَعْلَمُونَ﴾ المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون بقد وقد نصوا على وجوب الواو حينئذ؛ لأن المضارع حينئذ ليس حالا محلَّ اسم الفاعل؛ لأن قد تنافي ذلك، واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[4] وقول الشاعر:

عُلِّقْتُهَا عَرَضًا وَأَقْتُلُ قَوْمَهَا ... زَعمًا وَرَبِّ الْبَيْتِ لَيْسَ بِمزْعَمِ[5]

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق.

ص: (وإن كان منفيا).

(ش): القسم الثاني: ما يجوز فيه إثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح، وهي الجملة الحالية المصدرة بمضارع منفي؛ لأن المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على الحصول والمقارنة، فأحد هذين الأمرين وهو المقارنة؛ لكونه مضارعا للحال المفردة موجودة في المضارع المنفي، والأمر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والنفي إعدام فلا حصول فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الإتيان بالواو جائزا لعدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط الضمير.

---

(١) هذا من كلام عبد الله بن عتيك -رضي الله عنه- في حديث قتله عبد الله بن أبي الحقيق اليهودي، أخرجه البخاري في "المغازي"، باب: قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق... (٣٩٦/٧، ٣٩٥)، (ح٤٠٣٩)، وفيه يقول عبد الله: "فقلت: أبا رافع. قال: من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه ضربة بالسيف وأنا دهش فما أغنيت شيئا....." الحديث.

(٢) سورة الصف: ٥.

(٣) سورة البقرة: ٩١.

(٤) سورة الحج: ٢٥.

(٥) البيت من الكامل، وهو لعنترة في ديوانه ص ١٩١، وجمهرة اللغة ص ٨١٦، وخزانة الأدب ١٣١/٦، وشرح التصريح ٣٩٢/١، ولسان العرب ٢٦٧/١٢ (زعم)، والمقاصد النحوية ١٨٨/٣، وبلا نسبة في أوضح المسالك ٣٥٦/٢ وشرح الأشموني ٢٥٦/١، ومجالس ثعلب ٢٤١/١.

كقراءة ابن ذكوان: ﴿فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتْبِعَانِّ﴾[1] بالتخفيف، ....

(قلت): إذا تأملت ما تقدم من الأمثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول: قولك: إن الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول؛ لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفي ليس فيه حكم بانتفاء الحدث عن الحال، فإذا قلت: زيد لا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه في الحال فإذا قلت: جاء زيد لا يضرب عمرا فمعناه جاء زيد غير ضارب لعمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الإطلاق تدل على الحصول والمقارنة، فقولك: جاء زيد غير ضارب، إن لم يكن دالا على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله: إن الحال المفردة دالة على الحصول، وإن كان "جاء زيد غير ضارب" دالا على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك، ثم إن الحصول إذا لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه أن لا يكون الحصول في الحال المفردة إذا كان عاملها منفيا، نحو: ما جاء زيد ضاربا؛ لأن صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه، ووجهه أن معناه: يرجع إلى الكف عن الفعل كما تقول: المطلوب بالنهي فعل وهو الكف، فقولك: جاء زيد غير قائم، معناه: كافا عن القيام، وكذلك: جاء زيد لا يقوم، ولو مشينا على إطلاقه لامتنع: جاء زيد فاقدا لكذا أو عادما له، ولا يمنع ذلك أحد.

وقولهم: العدم لا يتجدد، عنه أجوبة:

الأول: أن يجعل الحال مصروفا إلى الكف، كما سبق.

الثـانـي: أنه قد يقال: إن العدم في كل وقت غير العدم في الذي قبله.

الثالث: أن عدم الموجود يتجدد قطعا، كقولك: صار زيد لا يتكلم بعد أن كان متكلما، فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة، والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفي بلا هو كالمضارع المثبت، فلا تدخله الواو وإنما المصنف تبع المفصل، وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتْبِعَانِّ﴾ بالتخفيف فإنها قراءة ابن ذكوان، وهي إحدى قراءتيه. وقيل: هو خبر في معنى النهي، ولذلك استدل غيره بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾[2] وقد تأولوا ذلك كله على ما تأولوا عليه الأبيات من تقدير مبتدأ فلا دلالة فيه حينئذ، وأنشد المصنف في الإيضاح:

---

(1) سورة يونس: ٨٩.

(2) سورة البقرة: ١١٩.

ونحو: ﴿وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾[1]؛ لدلالته على المقارنة؛ لكونه مضارعًا، دون الحصول؛ لكونه منفيًا.

وكذا إن كان ماضيًا لفظًا أو معنى؛ كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾[2] وقوله: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[3]، ....

بَغَانِي مُصْعَبٌ وَبَنُو أَبِيهِ ... فَأَيْنَ أَحِيدُ عَنْهُمْ لاَ أَحِيدُ

أَقَادُوا مِنْ دَمِي وَتَوَعَّدُونِي ... وَكُنْتُ وَمَا يُنَهْنِهُنِي الوَعِيدُ[4]

ومحل الشاهد البيت الثاني لا الأول، فإن "لا أحيد" ليس جملة حالية، وكذلك أنشد:

أكسبته الورق والبيض أبا ... ولقد كان ولا يدعى لأب[5]

وأنشده ابن الزملكاني وغيره: أكسبته الزرق، والبيض أبًا. أراد: الرماح، والسيوف، ويحتمل أن يكون حذف المبتدأ، واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ وهو غني عن الاستدلال؛ لكثرته، وللإجماع عليه، وألحق السكاكي المضارع المنفي بما بالمنفي بلا وهو أولى لدلالتها على الحال.

(سؤال) كيف يجتمع قول سيبويه إن الفعل المضارع إذا نفي بلا يختص به المستقبل وقوله: إن المضارع المنفي بلا يقع حالاً، وقوله وقول غيره: إن الجملة المفتتحة بدليل استقبال لا تقع حالاً.

ص: (وكذا إن كان ماضياً إلى آخره).

(ش): يعني إذا كان الماضي لفظًا أو معنى جاز الأمران من غير ترجيح فإثبات الواو كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾. وتركها كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ وهما مثالان للماضي لفظًا ومعنى: أما حصرت فواضح، وأما بلغني فلأنها حال من اسم يكون، وهو مستقبل المعنى فهو ماض بالنسبة

---

(1) سورة المائدة: ٨٤. (2) سورة آل عمران: ٤٠.

(3) سورة النساء: ٩٠.

(4) البيتان من الوافر، وهما لمالك بن رقية في شرح التصريح ٣٩٢/١، والمقاصد النحوية ١٩٢/٣، وبلا نسبة في شرح الأشموني ٢٥٧/١.

(5) البيت من الرمل، وهو لمسكين الدارمي في ديوانه ص ٢٢، وسمط اللآلي ص ٣٥٢، وشرح التصريح ١/ ٣٩٢، والمقاصد النحوية ١٩٣/٣، وبلا نسبة في شرح الأشموني ٢٥٧/١.

وقوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[1] ، وقوله: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[2] ، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[3]:

أما المُثبَتُ: فلدلالته على الحصول؛ لكونه فعلاً مثبتًا، دون المقارنة؛ لكونه ماضيًا؛ ولهذا شُرِطَ أن يكون مع (قد) ظاهرةً أو مقدَّرةً. ....

إلى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتيين، والأول معه قد دون الثاني، ثم استشهد للماضي معنى لا لفظاً بالمضارع المجزوم بلم كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ فقد ثبتت الواو، وقوله تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ فقد استعمل بغير واو وفيه نظر، لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لقصد الاستئناف أو بدلاً والمجزوم بلما كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وقد تضمن كلامه أن المضارع المنفي بلا أو لم أو لما، والماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء، فأما المنفي بلا فقد تقدم، وأما الماضي فقد أطلقه المصنف، ولكنه لا يريد الإطلاق بل يريد الماضي المثبت كما سيأتي في تعليله، وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها، وعلل ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة، فهو كالمضارع المنفي في أنه اشتمل على أحد الأمرين الموجودين في المضارع المثبت، وهو الحصول دون المقارنة، كما أن المضارع المنفي اشتمل على أحد الأمرين، وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع المنفي في أن كلا منهما وجد فيه جزء المقتضي لامتناع الواو، فلم يترتب حكم امتناع الواو، أما دلالة الماضي على الحصول فلأنه فعل مثبت، وأما عدم دلالته على المقارنة فلأنه ماض.

(قلت): قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضي الواقع حالاً دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمن عامله، فإذا قلت: جاء زيد أمس وقد ضرب عمرا كان معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمن المجيء، وكذلك سيجيء زيد وقد ضرب عمرا **(قوله: ولهذا شرط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة)** قال في الإيضاح: حتى تقربه إلى الحال فيصح وقوعه حالاً.

---

(١) سورة مريم: ٢٠. (٢) سورة آل عمران: ١٧٤.
(٣) سورة البقرة: ٢١٤.

(قلت): ليت شعرى كيف يكون تقريب الفعل من الحال يصحح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون الفعل الماضى واقعاً مع الحال؟ فإذا لم يكن واقعا فماذا يجدى قربه؟ وكأنه لاحظ أنه لما قرب من وقت العامل فى الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدى شيئاً؛ لأن العقل قاض بأن الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من أن قولنا: جاء زيد وقد ضرب عمرا، أن معناه اقتران الضرب بالمجىء أو اقتران الوصف السابق بالضرب، ثم يلزم أن تكون هذه حالاً مقدرة وليس كذلك، وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لأن يكون الضرب موجوداً مع المجىء أو سابقاً عليه، والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد -رحمه الله- فى قولك: كان زيد قد قام، هل معناه كان أمس قد قام أمس، أو كان أمس قد قام قبله، واختار الأول، والله أعلم.

وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين. ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور، وعن الكوفيين، والأخفش أن قد لا تقدر بل قد يخلو اللفظ منها لفظًا وتقديرًا كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾[2] وقال: إنه الصحيح ثم يستثنى مما ذكره قولهم: لأضربن زيدًا ذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد، ويستثنى من قوله: إن قد تدخل ما إذا كان الماضى أداة نفى وهو "ليس" فلا تدخل عليه قد، ولا يستوى فيه الأمران بل يترجح ذكر الواو، وهى كما سبق واردة على قوله: إن الفعل دال على الحصول لأنها لا تدل على حدث إلا أن يقال: هى دالة على حصول خبرها، هذا حكم المثبت الماضى لفظًا ومعنى أو معنى لا لفظًا، وأما الماضى لفظًا لا معنى فقد دخل فى كلامه، ولا تكاد تجد له مثالاً، والظاهر أنه فاسد؛ لأنه إذا كان ماضيًا لفظًا فقط كان للاستقبال فلا يصح؛ لأن الحال لا يصح أن يراد بها الاستقبال إلا فى المقدرة أو للحال فى الإنشاء، والإنشاء لا يقع حالاً، وإن سلمنا صحة ذلك امتنعت الواو فيه كقولهم: لأضربنه ذهب أو مكث. فإنهم قالوا: معناه ذاهبًا أو ماكثاً، فكأنهم أرادوا وهو ذاهب أو ماكث.

---

(١) سورة النساء: ٩٠.　　(٢) سورة يوسف: ٦٥.

وأما المنفيُّ: فلدلالته على المقارنة دون الحصول:

أما الأول: فلأنْ (لَمَّا): للاستغراق، وغيرَها[1]: لانتفاءٍ متقدِّمٍ مع أن الأصل استمراره، فيحصُلُ به[2] الدلالةُ عليها[3] عند الإطلاق؛ بخلافِ المُثبَتِ: فإنَّ وضعَ الفعل على إفادةِ التجدد، وتحقيقُهُ: أنَّ استمرار العدمِ لا يفتقرُ إلى سببٍ، بخلاف استمرارِ الوجود.

وأما الثاني[4]: فلكونه منفيًا. ....

على أنا لا نسلم أنهم أرادوا ذلك، بل أرادوا موصوفا بذهاب سابق أو بمكث سابق، ولا يصح حمله على الماضي في الجملة الشرطية نحو: جاء زيد إن أكرمته أكرمني؛ لأنا إن جوزناه وجبت الواو، وأيضًا فالذي يجعل حالا في المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضي لفظًا.

(قوله وأما المنفي) دخل فيه الماضي لفظًا ومعنى وهو منفي، مثل: جاء زيد ما ضرب عمرًا، ودخل فيه الماضي معنى فقط، وهو الذي مثل له بنحو ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي﴾ ويرد عليه أيضا الماضي لفظًا فقط وحاصل ما ذكره أن ما قرره من كون المنفي ليس فيه حصول، والماضي ليس فيه حال يقتضي وجوب الواو في الماضي المنفي لانتفاء المعنيين؛ لأنه لم يشابه الحال المفردة في واحد من معنييها بخلاف المثبت فإنه يشابهها في الحصول فاستحق عدم الواو، ولم يشابهها في الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المنفي فإنه شابهها في المقارنة، ولم يشابهها في الدلالة على الحصول؛ فجاز الأمران فيه أما الماضي المنفي فقد بعد كل البعد عن الحال المفردة، فينبغي أن تجب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك، بل كان مثله، أما المنفي بلما فلأنها لاستغراق الأزمنة؛ لأنها تدل على اتصال نفيها بالحال، وأما المنفي بغيرها كقولك: جاء زيد ولم يضرب عمرًا، وقولك: وما ضرب عمرًا؛ فلأنه وإن دل على الانتفاء في زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل "لما" فحصلت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفي. قال: (وأما الثاني) أي: وأما أنه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيًا) كما تقدم تقريره في المضارع المنفي.

---

(١) أي: غير (لما) مثل (لم وما).

(٢) أي: بالنفي المستمر.

(٣) أي: على المقارنة.

(٤) أي: عدم دلالته على الحصول.

(قلت) ما ذكره في الماضي معنى نحو: ﴿لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[1] هو الصحيح خلافا لابن خروف فإنه أوجب الواو على حذف المبتدأ والمنفي بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها، ومجيئه بالواو هو الكثير، وأما بغير واو فقال ابن مالك في باب الحال: إنه لم نجد له مثالاً. وقد أنشد هو في أول شرحه للتسهيل:

فَقالت لَـــهُ العَيْنَانِ سَمْعًا وطَاعَةً وحَدَّرَتَـــا كالـدُّرِّ لما يُثْقَـبِ[2]

وأما كون "لما" تدل على الاستمرار فإنما كان لأن النكرة في سياق النفي للعموم، وذلك موجود في جميع أدوات النفي، غير أن "لما" تدل على اتصال النفي بالحال فنفيها بالنسبة إلى الحال أظهر من نفيها بالنسبة إلى ما قبله بخلاف "لم" فإن دلالتها على جميع الأزمنة على السواء، فقولهم: إن "لم" تدل على نفي الفعل في زمن ما، والأصل عدم استمراره ليس بجيد، بل تدل على النفي في جميع الأزمنة، ثم لو سلمناه فقولهم: إن "لما" يشترط اتصال نفيها لا يقتضي الاستغراق، بل يقتضي تقييد مطلق النفي بما قبل الحال وذلك لا يقتضي الاستغراق: والحق أن أدوات الشرط كلها موضوعة للاستغراق غير أن "لما" دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره، وقد قال ابن الحاجب في مقدمته للنحو: إن "لم يقم" لا يدل على الاستمرار بخلاف "لما" وما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره هو في أصول الفقه، فإن قلت نحو قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[3] لم يعم الأزمنة. قلت: عام مراد به الخصوص، ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فإن الماضي المنفي يدل على اتصال النفي بالحال، ولا تلزم المقارنة فإن الاتصال يستدعي استمرار ذلك إلى وقت العامل، وأما المقارنة فتستدعي أن يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه إلا بضميمة أن الأصل الاستمرار فحينئذ استوت "لما" و"لم".

(قوله: والتحقيق) أي: تحقيق الفرق بين الماضي المثبت، والماضي المنفي –أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب؛ لأن استمرار العدم عدم، والعدم لا يفتقر إلى سبب

---

(1) سورة آل عمران: ١٧٤.

(2) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في لسان العرب (قول)، وتاج العروس (قول).

(3) سورة العلق: ٥.

فإذا حصل فالأصل استمراره بخلاف استمرار الوجود، فإنه يفتقر إلى سبب لأن أصله وهو الوجود يحتاج إلى سبب، وأورد عليه أنه إن أراد أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب أصلا فذلك باطل؛ لأن عدم الممكن يفتقر إلى انتفاء علة الوجود؛ إذ لو تحققت لتحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر إلى استمرار انتفاء علة الوجود. (قلت): عدم المانع لا يكون مقتضيًا، فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال: انتفاء علة الوجود سبب للعدم؟! قال: وإن أراد أنه لا يفتقر إلى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد.

(قلت): هذا صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول بزوال المقتضي له، وهو الإيجاد، فيحصل العدم لا لحصول سببه، بل لزوال مقتضى الوجود. قال: وأما الثاني: وهو عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيًا كما تقدم في المضارع المنفي.

ص: (وإن كانت اسمية إلى آخره).

(ش): إذا كانت الحال جملة اسمية، قال: فالمشهور جواز تركها، يشير إلى أنه يجوز الأمران وهو المشهور وهما فصيحان، وذهب الفراء إلى أن ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب، والزمخشري، وقال: إن تركها خبيث. وقال الشيخ أبو حيان: إنه رجع عنه، ومستند الشيخ في ذلك أنه جوز في قوله تعالى: ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾[1] أن تكون جملة حالية وأيضًا قال في سورة الأعراف: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[2] في موضع الحال أي متعادين إلا أن هذه الآية قد لا تنقض قاعدته؛ لأنها كقولهم كلمته فوه إلى فيّ. وقد قال ابن الحاجب: معناه مشافها، والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر إلى التفصيل، حتى يفهم ذلك من لا يحضر بباله مفرداتها صارت كالمفرد. قال الطيبي: قلت: وهو يؤدي إلى أنه إن صح أن تنتزع من طرفي الجملة هيئة تدل على مفرد جاز، وإلا فلا مثل: جاءني زيد هو فارس، ثم نقول: كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفرد، لكنه قد يقرب وقد يبعد. وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[3] فسيأتي - إن شاء الله تعالى، وذهب الأخفش إلى أنه إن كان خبر

(١) سورة الزمر: ٦٠. (٢) سورة البقرة: ٣٦.
(٣) سورة الأعراف: ٤.

المبتدأ اسما مشتقا وقد تقدم وجب تركها كقولك: جاء زيد حسن وجهه، فلا يجوز، وحسن وجهه، وإن تأخر اكتفى بالضمير نحو: جاء زيد وجهه حسن، وتجوز الواو، وقد تمتنع الواو في الاسمية إذا عطفت على حال نحو: ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[1].

(قلت): قال الزمخشري هنا: إن ترك الواو خبيث، وإنما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعني أن واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره، وإنما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف، وما ذكره إنما أحوجه إليه إنكاره ترك الواو، وليس بصحيح. قال بعضهم: وفي العلة التي قالها نظر؛ فإنه لا يقبح الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى، ولا يقبح أن تقول: سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد، ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله: **(لعكس ما مر في الماضي المثبت)** يعني أنها عكس كعكس الماضي المنفي فإن الجملة الاسمية تدل على المقارنة لأنها ليست ماضية، ولا تدل على الحصول لأن الدال على الحصول أي التجدد إنما هو الفعل المثبت، وهذه منفية، وليست فعلاً وهذا يلجئ إلى أن المقارنة المستفادة من المضارع إذا كان حالا من كونه لا لكونه مضارعا وهو خلاف ما مر، ثم هو منتقض بالاسمية إذا كان خبرها فعلاً نحو: جاء زيد وأبوه يقوم، فإنها دالة على الحصول والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو، والمصنف قد مثل بجملة اسمية خبرها فعل وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2] ويرد عليه أيضا نحو: ﴿بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[3] فإنه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة، وسيأتي وينتقض بنحو: جاء زيد وهو ما ضرب عمرًا؛ فإنه لا يدل على حصول ولا مقارنة على ما زعم المصنف.

(تنبيه): لك في نحو قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾[4] أن تجعل الواو في "ولكم" عاطفة، ويكونان حالا واحدة، وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين، كقولك: جاء زيد راكبا لابسا.

---

(١) سورة الأعراف: ٤.
(٢) سورة البقرة: ٤٢.
(٣) سورة الأعراف: ٤.
(٤) سورة البقرة: ٣٦.

وأنَّ دخولها أَوْلَى؛ لعدمِ دلالتها علي عدمِ الثبوتِ، مع ظهور الاستئناف فيها، فحَسُنَ زيادة رابطٍ؛ نحوُ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

وقال عبد القاهر: إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال، وجَبَتْ، نحو: "جاءني زيدٌ، وهو يُسْرِعُ" أو "وهو مُسْرِعٌ"، وإنْ جُعِلَ نحوُ: "على كتفه سيفٌ" حالاً كثُرَ فيها تركها؛ ....

(قوله: وأن دخولها أولى) أى: والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله: لعدم دلالتها على عدم الثبوت) تعليل لجواز الواو، أى لكونها ليست فعلا؛ لأن الدال على عدم الثبوت هو الفعل، وقوله: مع ظهور الاستئناف فيها تعليل لكون دخولها أولى، فإنه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول، وقدم أن الفعل المضارع المنفى كذلك لزمه أن يكون الأمران على السواء، كما هما فى الفعل المضارع، ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستئناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة، وعلل هذا بأن الجملة الأولى فعلية أو فى حكمها، وهذه اسمية فلا تناسبها؛ فلذلك كان ذكر الواو فيها أولى؛ لأنها لما استقلت حسن زيادة ربطها بالواو والضمير معا.

(قلت): قد يعارض هذا بأن نوع دلالة المضارع على المقارنة باللفظ إذا قلنا بما فرع عليه من كونه موضوعا للحال فهو يدل على المقارنة تضمنا بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال، ومثال ذكرها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ومثال تركها قوله: كلمته فوه إلى فىّ، ومنه قول بلال -رضى الله عنه:

أَلاَ لَيْتَ شِعْرِي هَـلْ أَبِيتَـنَّ لَيلَـــةً ... بِمَكَـــةَ حَـوْلِي إِذْخِرٌ وجَلِيلُ[2]

كذا أنشده الجوهرى ولكن فى البخارى بواد وحولى، ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلا فقال: وقال عبد القاهر: إن كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى: صاحب الحال وجبت الواو، سواء أكان الخبر اسما أو فعلا نحو: جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع؛ لأن الفائدة كانت حاصلة بقوله: يسرع من غير ذكر الضمير فالإتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافي

---

(١) سورة البقرة: ٢٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو لبلال مؤذن الرسول ﷺ فى لسان العرب، (فخخ)، (جلل)، (شيم)، (حذن)، وجمهرة اللغة ص ١٠٢، وتاج العروس (فخخ)، (جلل)، (شيم)، وبلا نسبة فى لسان العرب (جنن)، وكتاب العين ١٨/٦، ومقاييس اللغة ٤١٩/١، ومجمل اللغة ٣٩٥/١، وديوان الأدب ٢٧٤/١، وتاج العروس (حذن).

نحو [من الطويل]:

خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِى عَلَىَّ سَوَادُ

للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بإفادة الربط فتجب الواو، ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك إذا قلت: جاء زيد على كتفه سيف، على أن يكون: على كتفه سيف حالا، كثر فيه ترك الواو. يعني إذا كان الخبر ظرفا مقدما، كقول بشار:

إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها ... خرجت مع البازي علي سواد[1]

يعني إذا أنكرني أهل بلدة، خرجت مع الصبح على بقية من الليل، والبازى الصبح كذا قالوه، وقد يقال: كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل؟ والليل ينقضي بطلوع الصبح، إلا عند من يقول: الليل إلى الشمس، وكذا قوله:

واشْرَبْ هنيئاً عليكَ التاجُ مرتفعا ... في رَأْس غُمْدَانَ دارًا مِنْكَ مِحْلالَا[2]

وغمدان: قصر باليمن على وزن غفران، هو مبنى على أربعة أوجه: أحمر، وأخضر، وأبيض، وأصفر. وداخله قصر على سبعة سقوف، بين كل سقفين أربعون ذراعا، ويرى ظله، إذا طلعت عليه الشمس من ثلاثة أميال. والمحلال: بمعنى المنزل صيغة مبالغة.

واعلم أن الزمخشرى وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيرا، في نحو: جاء زيد على كتفه سيف، أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية. أما الزمخشرى؛ فلأنه يرى وجوب الواو في مثله، وأن تركه قبيح.

وأما الجرجاني؛ فلأنه يرى أنهما سيان، أو الذكر أكثر. فلو كانت اسمية، لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها؛ فلذلك جعلا التقدير: مستقرا على كتفه سيف. وسيف: فاعلا به، وعمل لاعتماده على ما قبله. واختار أن يكون الظرف هنا في تقدير اسم الفاعل، وإن كان في غيره، يقدره بالفعل كما أفهمه من قوله في الإيضاح

---

(١) أورده محمد بن علي الجرجاني فى الإشارات ص ١٣٦، والبيت من قصيدة قالها خالد بن جبلة الباهلي، مطلعها:

أخالد لم أخبط إليك بنعمة ... سوى أنني عاف وأنت جواد

ديوانه ٣/٤٩، والدلائل ص ١٥٧، والتبيان ص ١٢٠.

(٢) البيت من البسيط، وهو لأمية بن أبي الصلت الثقفي، وقيل: بل هو للنابغة الجعدى وهذا خطأ، انظر الأغاني (١٧/٣٠١، ٣٠٢)، ويروى: "مرتفقا" بدلا من "مرتفعا".

ويحسُنُ التركُ: تارةً لدخول حرف على المبتدأ؛ كقوله [من الطويل]:

فَقُلْتُ: عَسَــى أَنْ تُبْصِرِينى كأنما بَنِــيَّ حَــوَالَيَّ الأسُودُ الْحَوَارِدُ

هنا خاصة. وإنما اختار تقديره هنا باسم الفاعل؛ لأن فيه رجوع الحال إلى أصلها من الإفراد؛ فلذلك كثر مجيئها بغير واو.

(قلت): وإذا علمت ذلك، علمت أن ما أوهمه كلام المصنف من أن الجرجانى يفصل في الجملة الاسمية غير صحيح؛ لأن هذا القسم عنده ليس بجملة، فليس قسمان من الجملة الاسمية. وجوز الجرجانى أن يكون في تقدير فعل ماض مع قد أى: استقر على كتفه سيف لأنه جاء بالواو قليلا، كذا قال المصنف (قلت): الفعل الماضي بقد لا يقل فيه وجود الواو فكيف يجعل قلة مجيء الواو ملحقة بالفعل الماضى المثبت فكأن المصنف قصد التعليل بورودها بالواو وغفل عن قيد القلة، ثم يرد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية بل يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لأنه لا يستعمل الواو فى المضارع المثبت أن لو صرح به فالمقدر كذلك. (قلت): ونحن إذا قلنا: زيد في الدار، إنما نقدره ماضيا لا مضارعا: ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل، أو غيره، فلا حاجة إلى تعليل منع هذا. وقد ذهب كثيرون إلى أن الجملة فى نحو ما نحن فيه اسمية حالية.

ص: (ويحسن الترك تارة إلى آخره).

(ش): هذا من جملة المنقول عن عبد القاهر، يريد أن الجملة الاسمية وإن حسن فيها إتيان الواو، فقد يحسن تركها لعارض يعرض.

فمن ذلك: أن يدخل حرف غير الواو على المبتدأ، كقوله:

فقلتُ: عســي أنْ تُبْصِريِنــيكأنما بنــي حوالىَّ الأسـود الحوارد[1]

فدخول "كأنما" على "بنى" وهو مبتدأ، أوجب لها استحسان ترك الواو؛ لكيلا يتوارد على الجملة حرفان.

---

(١) البيت من الطويل، وهو للفرزدق فى ديوانه ٣٤٦/١، وفيه: "اللوابد" مكان "الحوارد"، ومجمل اللغة ٢/ ٥٦، وأساس البلاغة (حرد)، والحيوان ٩٧/٣، ومعاهد التنصيص ٣٠٤/١، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة ص ٥٠١، ومقاييس اللغة ٥٢/٢، ورواية صدره:

لعلك يوما أن تريني كأنما.........

وقد جعل منه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[1] ولعله ترك الاستشهاد به، لأنها قد لا تكون حالية بل مستأنفة، وبنى هو المبتدأ أصله: بنوى، مثل: أو مخرجى هم، والأسود الخبر، وحوالى: ظرف مكان فى موضع نصب على الحال، والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كما فى قوله:

كأنَّ قلوبَ الطَّيْر رَطبًا ويابسًا ... لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البالى[2]

وجوز فيه أن يكون صفة لأسود، ويقدر العامل فيه اسم فاعل، أى الأسود المستقرين حوالى، أو حالا من الأسود، أى: الأسود مستقرين فى جوانبى، أو حالا فقط إن قدرت العامل فعلا أى: الأسود يستقرون حوالى. والحوارد: من حرد أى غضب حردا وحردًا بتسكين الراء وتحريكها فهو حارد وحردان، ولعله جمع لجماعة حاردة، كما تقدم فى عواذل، كذا قيل، ولا حاجة إلى التأويل، فإنه جمع جائز مثل: صواهل ونجوم طوالع، كما سبق.

وقد وردت الواو فى المصدرة بكأن، كقولهم: جاء وكأنه أسد. قال بعضهم: هذا بناء على أن كأن مركبة من كاف التشبيه وأن، لأنه حينئذ كالجار والمجرور، وقد عرف أن الترك فيه أكثر، وإن لم يقل به فلعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين.

واعلم أن إطلاقه أن الجملة الاسمية يحسن فيها ترك الواو، يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل: أن، كقوله:

مَا أعْطَيَانِى، وَلاَ سَأَلْتُهُمَا ... إلاَّ وأنِّى لحَاجِزى كَرَمِى[3]

فقد استعملت بالواو وبغير واو، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إلا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾[4] ولا التبرئة، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[5].

---

(1) سورة البقرة: ١٠١.

(2) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص ٣٨، وفى الإشارات ص ١٨٢، وفى دلائل الإعجاز ص ٩٥.

(3) البيت من المنسرح، وهو لكثير عزة فى ديوانه ص ٢٧٣، وتخليص الشواهد ص ٢٤٤، والكتاب ١٤٥/٣، والمقاصد النحوية ٣٠٨/٢، وبلا نسبة فى الدرر ١٣/٤، وشرح الأشمونى ١٣٨/١، وشرح ابن عقيل ص ١٨٠، وشرح عمدة الحافظ ص ٢٧٧، والمقتضب ٣٤٦/٢، وهمع الهوامع ٢٤٦/١.

(4) سورة الفرقان: ٢٠.

(5) سورة الرعد: ٤١.

وأخرى[1] لوقوع الجملة الاسمية بعقب مفرد، كقوله[2] [من السريع]:

وَاللهُ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا   بُرْدَاكَ تَبْجِيلٌ وَتَعْظِيمُ

ص: (وأخرى لوقوع الجملة إلى آخره).

(ش): يستحسن ترك الواو إذا وقعت عقب مفرد، يريد عقب حال مفردة، فيلطف موقعها بخلاف ما إذا أفردت، وذلك كقول ابن الرومي:

فَاللهُ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا   بُرْدَاكَ تبجيلٌ وتَعْظِيمُ[3]

وقد جوز في برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة، فلا يأتي ما ذكره عبد القاهر. وقوله: وقعت عقب مفرد، يدخل فيه ما لو عطفت على حال مفرد، نحو ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[4] فإنها عقب مفرد ولا اعتداد بالعاطف، وليس ترك الواو حينئذ حسنا. وقد قال الشيخ أبو حيان: إن الواو فيه واجبة إلا أن يقال: الواو فاصلة فليس عقبه. وفيه نظر فإن المعتبر إنما هو اعتمادها على المفرد، فتستغنى به عن الواو؛ لعدم الاستقلال. وهذا المعنى موجود وإن فصل العاطف بينهما.

(تنبيه): قال المصنف في الإيضاح: هذا كله إذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها، بأن يكون معرفة، أو نكرة وأخر فإن كان نكرة مقدمة نحو: جاءني رجل وعلى كتفه سيف، وجبت الواو، لئلا يشتبه الحال بالنعت.

(قلت): هذا لا يصح بناء على رأى الزمخشري الذى تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف، وقد تقدم الكلام عليه، وأنه غير صحيح.

(تنبيه): بقي من الأقسام: الجملة الشرطية نحو: جاء زيد، وإن يسأل يعط. والواو فيها لازمة خلافا لابن جنى؛ وهي ماشية على قاعدة المصنف، فإنه ليس فيها حصول ولا مقارنة؛ فلذلك لزمت الواو؛ لبعدها عن المفردة بزوال كل من خاصيتها. وقد جزم الشيخ أبو حيان في الارتشاف: بأن الجملة الشرطية تقع حالا. وقال الزمخشري فى قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾[5] الجملة الشرطية حال. وقال المرزوقي: قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون فى الشرط معنى الحال، نحو: لأقتلنه كائنا من كان انتهى.

---

(١) أى ويحسن الترك تارة أخرى.   (٢) البيت لابن الرومي.

(٣) البيت لابن الرومي على بن العباس بن جريج الشاعر العباسي.

(٤) سورة الأعراف: ٤.   (٥) سورة الأعراف: ١٧٦.

الإيجاز والإطناب والمساواة

السكاكي: "أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين[1] لا يتيسَّر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والتعيين، وبالبناء على أمر عرفي، وهو متعارفُ الأوساط، أى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تأدية المعنى، وهو لا يحمَد في باب البلاغة ولا يذم فالإيجاز: أداءُ المقصود بأقلَّ من عبارة المتعارَفِ، ....

وأحسن منه في التمثيل: لأضربنه ذهب أو مكث. وينبغي تقييد الجملة الشرطية الواقعة حالا بما إذا كان جوابها خبرا، فإنها تكون حينئذ خبرية.

أما إذا كان جوابها إنشاء فإن الجملة الشرطية تكون إنشائية، والإنشاء لا يقع حالا.

وأما إطلاق السكاكي فى الحالة المقتضية لكون المسند إليه جملة، أن الجملة الشرطية ليست إلا خبرية فممنوع، بل هى بحسب جوابها إن كان إنشاء فهى إنشائية، أو خبرا فهي خبرية، والله أعلم.

ص: (الإيجاز والإطنابُ والمساواة).

(السكاكى: أما الإيجاز إلى آخره).

(ش): هذا هو الباب الثامن. والإيجاز والإطناب باب عظيم، حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال: البلاغة هي الإيجاز والإطناب، كما قيل مثل ذلك فى الفصل والوصل.

اعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال، يكون تارة بالإيجاز والإطناب، وتارة بالمساواة على خلاف فى المساواة، فلا بد من بيان حقائقها.

أما في اللغة فالإيجاز التقصير. تقول: أوجزت الكلام، أى: قصرته. وكلام موجز من أوجز زيد الكلام متعديا، وموجز من أوجز الكلام قاصرا، ووجيز من وجز ووجز ووجز منطقه، بالضم وجازة ووجز وجزا ووجوزا. والإطناب: المبالغة. أطنب فى الكلام، أي: بالغ فيه.

والمساواة: واضحة. وأما في الاصطلاح، فقال السكاكي: **(أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين)** أى إضافيين **(لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق، والبناء على أمر عرفي، وهو متعارف الأوساط)** يريد: أوساط الناس، ومتعارفهم: ما يتعارفونه **(فى مجرى عرفهم فى تأدية المعانى وهو)** أى: ذلك العرفى الذى هو متعارف أوساط الناس **(لا يحمد ولا يـذم. فالإيجاز: أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف)** وفى هذه العبارة نظر؛

---

(١) أى من الأمور النسبية التي يتوقف تعقلها فى القياس على تعقل شيء آخر.

والإطنابُ: أداؤه بأكثَرَ منها".

ثم قال: "الاختصار – لكونه نسبيًّا: يرجع فيه تارة إلى ما سبق، وأخرى إلى كون المقام خليقًا بأبسط مما ذكر"؛ وفيه نظر؛ لأن كون الشيء نسبيًّا لا يقتضي تعسُّرَ تحقيق معناه. ثم البناءُ على المتعارَفِ والبسطِ الموصوف: رَدٌّ إلى الجهالة. ....

لأن المتعارف هو الكلام، فكأنه قال: عبارة الكلام. ولا يصح أن يكون من قولهم: مسجد الجامع؛ لأن المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة.

(**والإطناب أداؤه بأكثر منها**) قال ابن رشيق: والإيجاز عند الرماني التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف. مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وهو الذى يسميه غيره المساواة. ثم نقل المصنف عن السكاكي، أنه قال: (**الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة إلى ما سبق**) أى إلى اعتباره بكلام الأوساط (**وتارة إلى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر**) ثم اعترض عليه بأن كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه، وبأن البناء على المتعارف، والبسط الموصوف رد إلى جهالة أي: البناء على المتعارف رد إلى تعريف بشيء مجهول والبسط الموصوف في الاختصار رد إلى جهالة، فحذف المصنف خبر أحدهما؛ لدلالة الآخر، أو أخبر بالرد عنهما؛ لأنه مصدر، أو عطف البسط على المتعارف، وأراد بالبناء الأعم منهما.

وقد أجيب عن السكاكي في السؤال الأول بأن السكاكي أراد أن النسبي يتعسر حده، لأن الحد غير حقيقي بالنسبة إلى الأمور الإضافية، فإن حقيقتها تتوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها. وأجيب عنه أيضا، بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شيء نسبي لا يتيسر حده لأنه مع كونه نسبيا منسوب إلى ما تحقق له، ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس، وما جرى به عرفهم. وقد اعترف المصنف بذلك في الاعتراض الذى سيأتي. قال بعضهم: وتقريره شرط معرفة الإيجاز.

والإطناب: كلام لا إيجاز فيه ولا إطناب ولا شيء من كلام كذلك بموجود ينتج من الأول شرط معرفة الإيجاز، والإطناب ليس بموجود. وإذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط.

(قلت): فيه نظر؛ لأن الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا: شرط معرفة الإيجاز والإطناب: معرفة كلام الأوساط، أن نقول: شرط معرفته معرفة ما لا إيجاز فيه، ولا إطناب، فيكون دورا؛ لأن النسبيين وإن توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك

من حيث كونه إضافيا، لا من حيث ذاته. كما أن الأقل إضافي للأكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر. وقد تعلم حقيقة الشيء الذى هو أكثر من حيث جنسه وفصله، وإن لم تعلم أكثريته. ثم إن الكبرى ممنوعة لأن كلام الأوساط قد يخلو من الإيجاز والإطناب.

وأجيب عن الثاني: بأن كلام الأوساط معروف، لأنه الذي يؤدى به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال، بل يكون صحيح الإعراب.

وأجيب عن الثالث: بأن السكاكي يشير بما ذكره في الاختصار إلى تفاوت مراتب الإيجاز في المواد الجزئية؛ لكونه أبسط، أو لا.

فإنه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئى، وغير أبسط باعتبار أصل آخر، فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه، أن لا يكون إيجازا باعتبار متعارف الأوساط.

فالإيجاز: يطلق على ما هو أقل من عبارة الأوساط مطلقا، ويطلق على ما هو أخص منه وهو الأول، وعبارة الأوساط بالنسبة إلى كلام دون كلام، فإنه قد يوصف الكلام بالإطناب والإيجاز، معا باعتبار أصلين كما يأتى فى كلام المصنف، كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾[1] فيه إيجاز بالنسبة إلى يا رب، إني وهنت عظام بدنى، وإطناب بالنسبة إلى رب إني ضعفت. وجعلوا منه: نعم الرجل زيد، فإن فيه إطنابًا بالنسبة إلى نعم زيد، وإيجازا بالنسبة إلى نعم الرجل هو زيد. (قلت): ومن هذا المثال يعلم أن الإيجاز قد يكون بأصل وضع اللغة، وبالحذف الواجب؛ فإن نعم الرجل هو زيد، لا يجوز إذا جعلنا هو مبتدأ؛ لأنه حينئذ واجب الحذف؛ فعلم أن الإيجاز أعم من الجائز والواجب.

بقى على السكاكى والمصنف اعتراض، وهو أن كلام أهل العرف إذا كان رتبة وسطى بين الإيجاز والإطناب، فإما أن يكون هو المساواة، أو لا. فإن كان هو المساواة، فهى محمودة إذا طابقت مقتضى الحال، ومذمومة إذا لم تطابقه؛ لأن كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق، فكيف يقول المصنف: إن كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم؟ والعجب أن الخطيبى جعل قوله: إن ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه، لا مفسدا.

---

(١) سورة مريم: ٤.

والأقربُ أن يقال: المقبولُ من طرق التعبير عن المراد تأديةُ أصلِهِ بلفظٍ مساوٍ له أو ناقص عنه، وافٍ أو زائد عليه، ....

(تنبيهان):

الأول: اعلم أن كلام الأوساط ليس مدفوعا عن إيجاز ولا إطناب، فإن ما فى الإيجاز من الحذف وغيره، يكثر فى كلام الأوساط، ولعل المراد: غالب كلامهم الذى لا يطابق غالبا مقتضى الحال.

الثاني: الإيجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار، وإن كان الإيجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا. ولا فرق عند السكاكى بين الإيجاز والاختصار، كما صرح به الخطيبى فى شرح المفتاح، وهو صريح لفظ المفتاح.

وأما قول بعضهم: إن مراده أن الاختصار فى حذف الجمل فقط بخلاف الإيجاز، فليس بشيء.

ص: (والأقرب إلى آخره).

(ش): يريد الأقرب إلى الصواب، ويقال: هذا أقرب إلى الصواب، يريد أنه يحتمل الصواب والخطأ، واحتمال الصواب فيه أظهر. وتقول: هذا أقرب إلى الصواب، تريد أنه صواب جزمًا. قال تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[1]. وقال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾[2]. إن لم يكن من باب التنزل. ويريد المصنف أنه أقربُ من كلام السكاكي، وفيه بعد، لأنه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثانى فساده لأن أفعل التفضيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا، يشير إلى أنه أقرب من قول ابن الأثير الذى سيأتى، وهو أن يقال: المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله، أى: معناه بلفظ مساو للمراد، أى: نطبق على المراد. بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أى: ليس فيه حذف عن أصله، ولا زيادة بتكرير، أو تتميم، أو اعتراض، أو غيرها، أو ناقص عنه إما واف بأداء المراد وهو الإيجاز، أو لا وهو الإخلال، أو زائد. ما لفائدة وهو الإطناب، أو لا لفائدة وهو الحشو والتطويل. (قلت): فيه نظر، فإنه يقتضى أن المساواة مقبولة مطلقا، وإن كان المقام يقتضى

---

(١) سورة المائدة: ٨. (٢) سورة آل عمران: ١٦٧.

لفائدة:

واحترز بـ "وافٍ" عن الإخلال، كقوله [من مجزوء الكامل]:

وَالعَيْـــشُ خَيْـــرٌ فِي ظِلَالِ ... النَّـــوْكِ مِمَّـــنْ عَـــاشَ كدًا

أي: الناعم، وفي ظلال العقل. ....

الإطناب أو الإيجاز، والذى يظهر لى من كلامه، وهو الصواب أن قوله: (لفائدة) يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى، وإن كانت عبارته تقتضي أن: (لفائدة) يتعلق بزائد، فليس كذلك، بل يقال: المساواة: تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة. والإيجاز: تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة. والإطناب: تأديته بلفظ زائد لفائدة. فخرجت المساواة حيث المقام يقتضي إيجازا، أو إطنابا، وهي التي جعلها السكاكي معيارا للإيجاز والإطناب. وقد خرج الحشو والتطويل عن الإطناب، وخرج الإخلال عن الإيجاز. والإطناب أخص من الإسهاب، فإن الإسهاب: التطويل لفائدة، أو لا لفائدة كما ذكره التنوخي وغيره.

واعلم أن ما ذكره المصنف، وما ذكره السكاكي، متفقان على ثبوت الواسطة بين الإيجاز والإطناب. إلا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم إلى: مقبول وغيره، والسكاكي يجعل المساواة أبداً غير مقبولة، بل بها يعتبر الإيجاز والإطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته. فإن أراد ذلك فكلام المصنف أقرب إلى الصحة [(١)]، وإن أراد أن المساواة هي المعتبرة، فإن اقتضاها المقام، فلا عدول عنها، وتكون حينئذ محمودة، وإلا فلا. وعلى ما ذكره ابن الأثير لا واسطة بينهما قطع فإن الإيجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه، فإنه يدخل في غير الزائد المساوى.

قال المصنف: (واحترز بواف عن الإخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وإن كان لغويا، كقول الحارث بن حلزة:

والعيـــشُ خيـــرٌ فـــي ظِلا ... ل النَّـــوْكِ ممـــن عَـــاشَ كدا [(٢)]

فإن مراده العيش الناعم في ظلال الجهل، خير من العيش الشاق في ظلال العقل. وفيه نظر، لأن المحذوف من هذا الكلام، دلت عليه القرينة التى عرفتنا أن المراد الناعم،

---

(١) قوله: وإن أراد إلخ هكذا في الأصل الذى بيدنا وانظر الجواب. كتبه مصححه.

(٢) البيت من مجزوء الكامل، وهو للحارث بن حلزة في ديوانه ص ٤٧، وجمهرة اللغة ص ١٠٠٠، والأغاني (٤٤/١١)، وبهجة المجالس (١٨٧/١)، والشعر والشعراء (ص ٢٠٤)، وشعراء النصرانية ص ٤١٧، وكتاب الصناعتين (ص ٣٦، ١٨٨).

وبـ "فائدة" عن التطويل؛ نحوُ[من الوافر]:
وَأَلْفَــى قَوْلَهَــا كَذِبًــا وَمَيْنًا[1]

وعن الحشوِ المفسدِ كـ "الندى" في قوله [من الطويل]:
وَصَبْــرُ الفَتَــى لَوْلاَ لِقَاءُ شَعُوبِ وَلاَ فَضْــلَ فِيهـا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى

وأن المراد في ظلال العقل. فإن لم تكن قرينة، فالحذف يفسد الكلام لغة، ولا كلام فيه، إنما الكلام في كلام عربي وإذا كانت قرينة تسوغ الحذف فلا إخلال. قال: (وبفائدة) أى احترز بقوله: لفائدة (عن التطويل) أى عن الزائد لا لفائدة، وهو شيئان: أحدهما: تطويل، وذلك بأن لا يتعين الزائد فى الكلام، كقول عدى بن زيد العبادى:

فَقَــدَدتِ الأديــمَ لراهشيــهِ وألفــى قَوْلها كذبًا ومَيْنًا[2]

فإن الزائد هو كذبا، أو مينا، ولا يتعين أحدهما للزيادة، ولا يترجح. والراهشان: عرقان فى باطن الذراع، وقيل: الرواهش عروق ظاهر الكف، وقيل: عروق ظاهر الكف وباطنها، وقيل: الراهش: عصب فى باطن الذراع. يذكر الزباء وغدرها لجذيمة، ولها قصة طويلة. (قلت:) وفيه نظر؛ لأن ذكر الشىء مرتين فيه فائدة التأكيد، وقد قال النحاة: إن الشىء يعطف على نفسه تأكيدا، وعدم تعين الزائد لا يدفعها. والفائدة التأكيدية معتبرة فى الإطناب كما ستراه في غير ما موضع. ثم قولهم: إن الزائد لم يتعين ولم يترجح كما صرح به بعضهم، فيه نظر: فإن الأول مترجح أو متعين؛ لأنه السابق لتكملة الكلام، ولأن الثانى مؤكد، والمؤكد متأخر عن المؤكد أبدا. قيل: إن الرواية: كذبا مبينا، وهو الأوفق لبقية القصيدة؛ لأن أبياتها كلها مكسور فيها ما قبل الياء. لكنه بخلاف ما رواه الجمهور، والظاهر: أنه وهم. والثاني يسمى الحشو، وهو ما تعين أنه زائد. وهو ضربان:

أحدهما يفسد المعنى، كقول أبى الطيب:

ولا فَضْــلَ فِيهَــا للشَّجَاعة والنَّدى وصبر الفَتَــى لَوْلاَ لِقاءُ شعوبِ[3]

---

(1) أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص١٤٣ لعدى بن الأبرش. وصدره: وقددت الأديم لراهشيه. قددت: قطعت. الراهشان عرقان في باطن الذراعين. والضمير في (راهشيه) وفي (ألفى) لجذيمة بن الأبرش وفي (قددت) وفي (قولها) للزباء.

(2) البيت من الوافر، وهو لعدى بن زيد فى ذيل ديوانه ص ١٨٣، والأشباه والنظائر ٢١٣/٣، وجمهرة اللغة ص ٣٩٣، والدرر ٧٣/٦، وشرح شواهد المغني ٧٧٦/٢، والشعر والشعراء ٢٣٣/١، ولسان العرب، (مين)، ومعاهد التنصيص ٣١٠/١، وبلا نسبة فى مغني اللبيب ٣٥٧/١، وهمع الهوامع ١٩٢/٢.

(3) البيت من الطويل، وهو لأبى الطيب المتنبى في شرح ديوانه (٧٣/٢– دار الكتب العلمية) وأورده محمد ابن على الجرجانى فى الإشارات (ص١٤٣).

شعوب المنية لا تنصرف يقول: لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر، لولا الموت، وهو صحيح؛ لأنه إنما تفضل الشجاعة والصبر، لما فيهما من الإقدام على الموت والمكروه للنفس، ولو كان الإنسان يعلم أنه مخلد، لما كان له في الشجاعة فضل. وأما الندى: فبالعكس، لأن الموت سبب يسهل الندى، ولا يجعل له فضلا؛ لأن من علم أنه يموت جدير بأن يجود بماله، كما قال طرفة:

فَإِنْ كُنْــتَ لاَ تَسْطِيعُ[2] دَفْعَ مَنِيَّتِي فَذَرْنِــي أُبَادِرْهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي[1]

وقول مهيار:

فَكُلْ إِنْ أكلــتَ، وأطعــمْ أخَــاكَ فَلا الزَّادُ يَبْــقَــى وَلاَ الآكِــــلُ

وأجيب عنه: بأنه أراد بالندى بذل النفس، كقول مسلم بن الوليد:

يجود بالنفس إنْ ضنَّ الجوادُ بِهَا والجودُ بالنفس أقْصَى غَايَة الجُودِ[3]

وهذا الجواب نقله الخفاجي في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى. ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس، وإن استعمل فمضافا، أما مطلقا فلا يفيد إلا بذل المال ورد أيضا بأنه يلزم التكرار، فإن بذل النفس هو الشجاعة. قال ابن جني: معنى البيت: أن في الخلود وتنقل الأحوال من عسر إلى يسر ما يسكن النفوس، ويسهل البوس، فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود، كما قال المتنبي. وقيل: معناه: لولا تباين الناس في التوطين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته في المال الذى هو متاع الدنيا. ونقل هذا أيضا عن الواحدى. ثم أقول: في جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشو نظر؛ لأن لفظ الندى أفاد معنى زائدا أراده المتكلم قطعا، وكونه لم يكن ينبغي له أن يزيد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصا بالكلام؛ فلا يكون زائدا؛ لأن الحشو تأدية المعنى بلفظ زائد عن المراد، وهذا إنما يكون، لو كان لفظ الندى أفاده لفظ الشجاعة.

---

(١) البيت من الطويل، وهو لطرفة بن العبد في معلقته، انظر شرح المعلقات السبع (ص ٤٨)، وشرح المعلقات العشر (ص٧٤) ورواية العجز فيهما (فدعني) بدلا من (فذرني).

(٢) في الأصل: تستطيع، والصواب ما أثبتناه.

(٣) البيت من البسيط، وهو لمسلم بن الوليد في الأغاني (١٩/٤٠) وروايته فيه: (إذ ضن) بدلا من: (إن ضن).

وغيرِ المفسد، كقوله [من الطويل]:

وَأَعْلَــمُ عِلْــمَ الْيَــوْمِ والأمْس قَبْلَهُ

الثاني: أن يكون حشوا غير مفسد، وهو ما كان فيه زائد متعين، ولكن ذكره لا يفسد المعنى، كقول زهير:

وأَعْلَمُ عِلْمَ اليــومِ والأمــسِ قَبْلَهُ وَلَكِنَّنِــي عَنْ عِلمِ ما فِي غَدٍ عمِي[1]

فإن قوله: (قبله) لا فائدة فيه. (قلت): وفيه نظر من أوجه:

الأول: أنه يجوز أن يقال في قبله: إن له فائدة، كأنه يقول: أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي: لا يشغلني اليوم عن علم مني سابق، فإن قبلية الشيء وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه.

الثاني: أنه يجوز أن يكون الضمير في قبله، يعود إلى العلم، أى أعلم ما كان أمس، قبل علمي بما كان اليوم، مبالغة في قوته الحافظة، وأنه يستحضر الماضي، قبل استحضاره الحاضر.

الثالث: أن قبله تأكيد معنوى، والوصف التأكيدى جائز، وليس حشوا، بل هو كقولهم: أمس الدابر، ومثله في الإيضاح بقوله:

ذَكَــرْتُ أَخِــي فَعَاوَدَنِــــي صُــدَاعُ الــرَّأْسِ والوَصَــبُ[2]

فإن الرأس حشو، لأن الصداع لا يستعمل إلا في الرأس، وقد قيد ابن مالك في المصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع، فإن كان فيه بديع حسن، كقول المتنبي:

وَخُفُــوق قَلْب لَوْ رأيت لهيبــه يا جنتي، لرأيــت فيــه جهنما[3]

---

(١) البيت من الطويل، وهو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص ٢٩، وشرح المعلقات السبع ص ٦٩، وشرح المعلقات العشر ص ٨٦، ولسان العرب، وتهذيب اللغة ٣/٢٤٥، وروايته:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله.......

(٢) البيت من مجزوء الوافر، وهو لأبي العيال الهذلي في شرح أشعار الهذليين ص ٤٢٤، وتهذيب اللغة ٢/٢٠٤، ولسان العرب (ردع)، وتاج العروس (ردع)، ويروى عجزه:

رادع السقم والوصب.

(٣) البيت من الكامل، وهو لأبي الطيب المتنبي في شرح ديوانه ١/٧٥، وروايته فيه: (يا جنتي لظننت) بدلا من (يا جنتي ورضت فذلت صعبة أي إذلال)

(تنبيه): مما يكثر حشو الكلام به لفظ أصبح وأمسى، وعدا وأخواتها، ولفظ إلا، وقد، واليوم. قال حازم: الواجب اعتبار حالها، فإن كان الأمر الذى ذكر أنه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشوا، وإلا فهو حشو، كقولك: أصبح العسل حلوا. والرمانى أجاب عن قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾[1] بأن العادة أن من به علة تزاد عليه بالليل، فيرجو الفرج عند الصباح، فاستعمل: أصبح لأن الخسران حصل لهم فى الوقت الذى يرجون فيه الفرج، فليست حشوا. وقد أشار لما قلناه الخفاجى وحازم وغيرهما.

(تنبيه): قال الخفاجى فى سر الفصاحة: أصل الحشو ما يقصد به فى الشعر إصلاح الوزن، أو تناسب القوافى وحرف الروى. وفى النثر: قصد السجع، وتأليف الفصول من غير معنى يفيده. ثم نقل عن أبى هاشم أنه زل فألحق الحشو الجيد بالردىء فقال فى البغداديات فى مسألة ذكرها فى إيجاز القرآن: إن الشاعر إذا احتاج إلى الوزن، ذكر ما لا يحتاج إليه فى النثر. ألا ترى إلى قول امرئ القيس:

ورضت فذلت صعبة أى إذلال

فلو كان فى النثر لأسقط صعبة، أو أسقط أى إذلال. ثم أفسد الخفاجى كلام أبى هاشم وأبان فائدة ذكرهما، وأنهما من الحشو المحمود، ثم قال: وأبو هاشم وإن كان العالم المقدم فى صناعة الكلام، فليس معرفته بالجواهر والأعراض، وكلامه فى القدر والألطاف، مما يفيده العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف، وفهم النظم والنثر كما أن فى أهل هذا العلم من يجهل أول ما يجب على العاقل، فضلا عما يجاوزه، ونعوذ بالله من تعاطى ما لا نحسنه. قال: ومن العجب أن الرمانى نقض على أبى هاشم مسائله هذه بكتاب معروف، قصره على بعضها، واعتمد فيه المناقشة لأبى هاشم فى لفظة لفظة فلما وصل هذا الموضع، لم يتعرض له بنفى ولا إثبات، بل ظهر منه أنه موافق مسلم قال: وما يعلم السبب فى خفاء مثله على الرمانى مع مكانه المشهور من الأدب، ثم جعل الحشو أقساما:

= هذا عجز بيت من الطويل وصدره: وصرنا إلى الحسنى ورق كلامنا.

وهو لامرئ القيس فى ديوانه (١٢٥ / دار الكتب العلمية)، وخزانة الأدب ١٨٧/٩، وشرح شواهد المغنى ٣٤١/١، واللسان (روض)، والمقتضب ١٧٤/١، وبلا نسبة فى المحتسب ٢٦٠/٢.

(١) سورة المائدة: ٥٣.

(المساواة)

المساواة: نحوُ قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلا بأَهْلِهِ﴾[1]، ....

حسنا يفيد معنى حسنا، مثل:

إنَّ الثَّمَـانِيـنَ وبُلِّغْتُـهـا ... قَدْ أَحْوجَتْ سَمْعِـي إلَى تَرْجُمَانِ[2]

وما يؤثر نقصا فى المعنى ويفسد، كقول المتنبي:

تَرَعْرَعَ المِلِكُ الأُسْتَـاذُ مُكْتَهِلاً ... قَبْلَ اكْتِهَـال أديبًا قَبْلَ تَأْدِيبِ[3]

والأستاذ بعد الملك مفسد، وينقص المدح، ثم اعتذر بأن الأستاذ صار لكافور، كاللقب الذى لا يريد تغييره؛ لأنه كان إذ ذاك مدبرا لأمر ولد أخشيد يفتخر بخدمته.

المساواة:

ص: (والمساواة إلى آخره).

(ش): شرع في الكلام على الأقسام الثلاثة، مقتصرا في الغالب على الأمثلة؛ فإن محال الإيجاز علمت مما سبق من مقتضيات ترك المسند، أو المسند إليه، أو متعلق أحدهما. ومحال الإطناب علمت مما سبق من أسباب ذكر المسند من قصد البسط، أو لرعاية الفاصلة، أو تكرير الإسناد وغير ذلك، لا لكونه الأصل، فإن رعاية ذلك مساواة لا إطناب. إذا عرف هذا فالمساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلا بأَهْلِهِ﴾. وأورد على المصنف أن فيه إطنابا؛ لأن السيئ زيادة فإن كل مكر لا يكون إلا سيئا، ونسبة المكر إلى الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[4] مجاز للمقابلة، ولو وقع استعماله وحده، فهو مجاز على الصحيح، وسيأتى ما عليه فى باب المجاز. وقول النابغة الذبيانى:

---

(١) سورة فاطر: ٤٣.

(٢) البيت لعوف بن محلم الشيبانى أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص ١٦٣.

(٣) البيت من البسيط وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٢١٢/٢).

(٤) سورة آل عمران: ٥٤.

وقوله [من الطويل]:

فَإِنَّـكَ كَاللَّيـلِ الَّذِى هُـوَ مُدْرِكِى   وَإِنْ خِلْـتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْـكَ وَاسِـعُ

فَإِنَّـكَ كالليـلِ الَّذى هُوَ مُدْرِكِي   وَإِنْ خِلْـتُ أَنَّ الْمُنْتَـأى عَنْكَ وَاسِعُ[1]

(قلت): فى المثالين نظر؛ لأن الآية الكريمة إن كان الاستثناء فيها مفرغا، ففيه إيجاز القصر. وإن كان غير مفرغ، ففيه إيجاز قصر بالاستثناء، وإيجاز حذف بحذف المستثنى منه، فإن تقديره بأحد. وقال الخطيبى: هنا الاستثناء فيه مفرغ، فالمستثنى منه محذوف. وهو غلط؛ فإن الحذف لا يكون مع التفريغ. وأورد أيضا أن فيها إيجازًا فإنها حائلة على كف الأذى عن جميع الناس يحذره عن جميع ما يؤدى إلى الأذى، وبأن فيها إيجاز تقدير؛ لأن الأصل يضر بصاحبه مضرة بليغة، فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية؛ لأن "يحيق" بمعنى يحيط، فلا يستعمل إلا فى الأجسام بالنظر إلى الكلام السابق فيه إطناب؛ لأنه تذييل، لقوله تعالى: ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ وأما البيت ففيه إيجاز، لحذف جواب الشرط، وإن كانت الكاف حرفا، ففيه إيجاز آخر بحذف خبر إن على القول الصحيح، خلافا لمن ذهب إلى أن الجار والمجرور نفسه هو الخبر، وخلافا لمن ذهب إلى أن القول بذلك فيما إذا كان الجار الكاف دون غيره. وفيه الإطناب بذكر دليل الجواب، فإنه زائد على مدلول الكلام فإن الأصل الإتيان بالشرط وجوابه، إلا أن يقال: النظر للملفوظ به ولا زيادة فيه، والأول أظهر كما سيأتى.

كل ذلك تفريع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط، كما هو مذهب البصريين.

ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف:

أَخَذْنَـا بأطرافِ الأحاديثِ بيننَـا   وسَالَـتْ بأعنـاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِـحُ[2]

---

(١) البيت من الطويل، وهو للنابغة فى ديوانه (ص ٥٦ / الكتب العلمية)، ولسان العرب (طور)، (نأى)، وكتاب العين (٣٩٣/٨) وتاج العروس (نأى)،وبلا نسبة فى مقاييس اللغة ٣٧٨/٥، ومجمل اللغة ٣٦٨/٤.

(٢) البيت من الطويل،وهو لكثير عزة فى ملحق ديوانه ص ٥٢٥، وزهر الآداب ص ٣٤٩، وبلا نسبة فى لسان العرب (طرف)، وأساس البلاغة (سيل)، وتاج العروس (طرف)، ومعجم البلدان (منى) وأسرار البلاغة (ص ١٥ / رشيد رضا)، ودلائل الإعجاز (٧٤، ٧٥، ٢٩٤، ٢٩٦ / شاكر).

(الإيجاز)

والإيجاز ضربان:

إيجاز القصر، وهو: ما ليس بحذف، نحو: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[1]، فإنَّ معناه كثير، ولفظه يسير، ولا حذف فيه، وفضلُهُ على ما كان عندهم أوجزَ كلام في هذا المعنـى، وهـو: "القَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ": ....

على كلام ذكره في الإيضاح مطول، ومثل في الإيضاح بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾[2]. وفيه نظر؛ لأن فيه حذف موصوف الذين.

الإيجاز:

ص: **(والإيجاز ضربان إلى آخره).**

(ش): الإيجاز ضربان: إيجاز القصر، وإيجاز الحذف. والفرق بينهما أن الكلام القليل إن كان بعضا من كلام أطول منه، فهو إيجاز حذف، وإن كان كلاما يعطي معنى أطول منه فهو إيجاز قصر. وقد يجتمعان في نحو قولك: ما رأيت إلا زيدا، إذا جعلت المفعول محذوفا، فالأول إيجاز القصر، وهو ما ليس بحذف. ومنهم من قال: هو تكثير المعنى، وتقليل اللفظ. ويرد عليه فلان يعطي ويمنع. فإن فيه ذلك، كما صرح به السكاكي، وليس إيجاز قصر بل إيجاز حذف. وكذلك كل إيجاز حذف فيه هذا المعنى. والتحقيق أن فلاناً يعطي ويمنع، إن أردت جعل الفعل فيه قاصرا، فهو إيجاز قصر، وإن أردت جعله متعديا، وحذفت مفعوله؛ لإرادة العموم فهو إيجاز حذف. ومن أبلغ الإيجاز، قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ فإن لفظه يسير، ومعناه كثير؛ لأنه قام مقام قولنا: الإنسان إذا علم أنه إذا قتل يقتص منه، كان ذلك داعيا له قويا مانعا من القتل فارتفع بالقتل، الذي هو قصاص، كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم.

(وقوله: ولا حذف فيه) فيه نظر؛ لأن متعلقي الطرفين محذوفان على رأي الجمهور، وكذلك مضاف فإن التقدير في مشروعية القصاص إلا أن يقال: أريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا. قال: **(وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو)** قولهم: **(القتل أنفي للقتل)** من وجوه، بل قال ابن الأثير: إنه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل، وكلام المخلوق. وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك.

---

(١) سورة البقرة: ١٧٩.　　(٢) سورة الأنعام: ٦٨.

بقلة حروف ما يناظره منه، والنصِّ على المطلوب[1]، وما يفيدُهُ تنكيرُ (حياة) من التعظيم؛ لمنعه عمَّا كانوا عليه من قتل جماعة بواحد، أو النوعيَّةِ الحاصلةِ للمقتولِ والقاتلِ بالارتداع، ....

الأول: أن ما يناظره من كلامهم وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ أقل حروفا من كلامهم، فإن حروفه عشرة. وقول الخطيبى: إن التنوين حرف، فيكون أحد عشر، ليس بجيد؛ لأن التنوين إنما يأتى إذا وصلت بما بعدها، والكلام فيها وحدها موقوفا عليها. ولو قرئت موصولة، فالمقصود من نقصان حروفها حاصل، فإن: القتل أنفى للقتل حروفه أربعة عشر، ووقع فى كلام الإمام فخر الدين فى نهاية الإيجاز، وكلام العسكرى فى الصناعتين أن الذى يؤدى معنى كلامهم فى الآية الكريمة، قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ وفيه نظر؛ لأن القصاص حياة مخالف معنى لما تضمنه الآية الكريمة، من جعل القصاص ظرفا للحياة. فالصواب أن يقال: فى القصاص حياة. (ثم أقول): فى ذلك من أصله نظر؛ لأن الإيجاز بتقليل الحروف بالنسبة إلى كلام آخر، ليس مما نحن فيه، بل هو نوع أفرده المصنف فى الذكر آخر الباب. ونحن إنما نتكلم فى هذا الباب على كلامين متساويى المعنى، أحدهما أقل حروفا من الآخر. وإنما الآية وحذ الكلام بينهما تفاوت فى المعنى، كما ستراه وقولهم: إنه يمكن فى قولهم ما هو أوجز منه، وهو أن يقال: القتل أنفى له ليس بصحيح؛ لأنه يصير معناه القتل قصاصا أنفى للقتل قصاصا، وهو فاسد.

الثانى: النص على المطلوب الذى هو الحياة، فيكون أزجر عن القتل العدوان.

الثالث: أن تنكير حياة، يفيد تعظيما لمنعهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد. أو النوعية أى الحاصلة للمقتول، أى: بالكف عنه والقاتل بانكفافه. وقولنا: يفيد تعظيما أو نوعية، ليس معناه تقدير موصول محذوف، كما قاله الطيبى وقد تقدم الكلام عليه فى التنكير.

الرابع: اطراده، فإنه ليس كل قتل ينفى القتل بخلاف القصاص، فإنه فيه حياة أبدا.

(قلت): هذا إن كانت الأداة فى القصاص جنسية، فإن كانت للشمول، فليس صحيحا؛ لأن عدم اطراده يكذبه.

---

(١) وهو الحياة.

الخامس: خلوه من تكرار لفظ القتل، فإن التكرار من عيوب الكلام.

(قلت): وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا، بل ربما استحسن، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[1] وغير ذلك؛ لأسباب يطول ذكرها. وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب. والتأكيد اللفظي فيه تكرار، وهو بليغ؛ ولذلك قال الرماني: فيه تكرير غيره أبلغ منه، ومتى كان التكرير كذلك، فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة

السادس: استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم: فإن فيه حذف من التى بعد أفعل التفضيل وما بعدها، وحذف قصاصا مع القتل الأول، وظلما مع القتل الثانى. وقد يمنع أنهما محذوفان؛ بل مرادان بالقتل من غير حذف. وقد تقدم منع عدم الحذف فى الآية الكريمة. والصواب أن يقال: لاستغنائه عما ذكره أكثر من حذفه، وهو من بعد أفعل التفضيل الواقع خبرا، بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة، فإن حذفهما أكثر أو مطرد حتى قيل: إنه لا حذف. وكذلك حذف المضاف فى غاية الكثرة.

السابع: أن فى الآية الكريمة طباقا، فإن القصاص ضد الحياة. (قلت): القصاص سبب للموت الذى هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتى. وزاد المصنف فى الإيضاح وجها آخر وهو هذا.

الثامن: جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بإدخال (فى) عليه.

وزاد غيره، فقال:

التاسع: أن فى كلامهم توالى أسباب كثيرة خفيفة، وقد تقدم أن ذلك مستكره.

العاشر: أنه كالتناقض من حيث الظاهر؛ لأن الشيء لا ينفى نفسه.

الحادى عشر: أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره؛ لأن ظاهره أن كل واحد من أفراد القتل، أو جنس القتل، ينفى القتل. وليس كذلك، بل المراد أن القتل قصاصا، ينفى القتل ظلما. (قلت): وهذان متقاربان، وهما يرجعان إلى الرابع، فالأحسن أن يعبر عنهما بأن يقال: الاسم قد تقرر أنه إذا تكرر مرتين، وهو فيهما معرفة فالثانى هو الأول. وهنا يلزم خلاف القاعدة فإن الثانى غير الأول.

---

(١) سورة الشرح: ٥، ٦.

الثاني عشر: أن القتل ليس نافيا للقتل، بل النافي له كراهة القتل. وهو ضعيف؛ فإن الحياة ليست في القصاص، بل في ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص.

الثالث عشر: تقدم الخبر المفيد للاختصاص في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَكُمْ﴾.

الرابع عشر: سلامة الآية الكريمة من تكرير قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة، وبعدها عن غنة النون.

الخامس عشر: اشتمالها على تكرير الصاد المستجلب باستعلائها وإطباقها مع الصفير للفصاحة.

السادس عشر: أنها رادعة عن القتل والجرح، قاله الإمام فخر الدين وغيره، والضرب قاله الطيبي.

(قلت): يعني الجروح التي يمكن القصاص فيها المرادة بقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[1] وفيه نظر، لأن لفظ حياة تصرف القصاص المذكور في الآية الكريمة إلى القصاص في النفس. فإن مشروعية القصاص في الطرف، ليس سببا للحياة بل لبقاء ذلك الطرف، إلا أن يقال: بقاء العضو حياته أو يقال: قطع الطرف ربما سرى إلى النفس، فأزال الحياة، فشرع القصاص في الطرف فيه حياة للنفس. وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبنا.

السابع عشر: سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة، وعكسه الحياة.

الثامن عشر: إبانة العدل بلفظ القصاص.

التاسع عشر: الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به.

العشـــرون: ملاءمة الحروف فيها؛ لأن الخروج من القاف إلى الصاد، أعذب من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعد اللام من الهمزة، والخروج من الصاد إلى الحاء، أعذب من الخروج من اللام إلى الألف. ذكر الأوجه الثلاثة الرماني.

(تنبيه): أذكر فيه -إن شاء الله- أنواعا من إيجاز القصر، ربما يخفى أكثرها فمنها باب القصر بإلا سواء أكان الاستثناء مفرغا نحو: ما قام إلا زيد، أم تاما نحو: ما قام أحد إلا زيدا؛ لأن الأول موجز فقط، والثاني موجز من وجه، مطنب من وجـــه. أو

(١) سورة المائدة: ٤٥.

القصر بإنما نحو: إنما زيد قائم؛ أو بالتقديم نحو: أنا قمت؛ لأن في كل منها نابت الجملة مناب جملتين؛ حكم في إحداهما على المستثنى، وفي الأخرى على المستثنى منه. وكذلك جميع أنواع القصر، وليس شيء من ذلك بإيجاز حذف؛ لأن الكلام مستوفى الأجزاء، لم ينقص منه شيء.

ومنها: نحو: قام زيد وعمرو، فإنه في معنى: وقام عمرو، وحصل بالواو الإيجاز والإغناء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين.

ومنها: الاقتصار على المبتدأ، وطرح الخبر لفظًا، ومنه نحو: أقائم الزيدان، لأن قائم مبتدأ لا خبر له، وكذلك زيد وعمرو قائم على القول بأن: قائم خبر عن أحدهما، واستغنى عن خبر الآخر. ومثل: ضربي زيدا قائما، على القول بأن: قائما ليس خبرا، وليس ثم خبر محذوف. لا يقال: لا إيجاز في نحو: أقائم الزيدان، ونحو: ضربي زيدا قائما؛ لأن الخبر المستغنى عنه فيهما، أقيم شيء مقامه، فزاد بدل ما نقص؛ لأنا نقول: الإيجاز تقصير الكلام عما يستحقه، سواء أقيم شيء عوض ما لم يذكر، أم لا. وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا إيجاز الحذف إلى: ما يقام شيء فيه مقام المحذوف، وما لا يقام. فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه إلى إيجاز القصر.

ومنها: باب علمت أنك قائم. فإذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين، فإن الجملة تنحل لاسم واحد، سد مسد اسمين مفعولين من غير حذف.

ومنها: باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد. فزيد يدل على الفاعل بإعطائه حكمه، وعلى المفعول بوضعه.

ومنها: باب التنازع عند الفراء؛ لأنه ذهب إلى أن الاسم في: قام وقعد زيد، معمول للفعلين معا.

ومنها: طرح المفعول، بمعنى استعمال المتعدى لازما. وهذا القسم هو الذى يسميه النحوى: الحذف اقتصارا، ويعبر عنه بالحذف لا لدليل. والعبارتان مختلفتان، والتحرير: أنه لا حذف فيه بالكلية. ومنها: جميع باب أسماء الاستفهام، وأسماء الشروط فإن: كم مالك، يغنى عن عشرين، أو ثلاثين. ومن يقم أكرمه، يغنى عن زيد وعمرو، قاله ابن الأثير في الجامع.

ومنها: الألفاظ الملازمة للعموم، مثل أحد وديار. قاله ابن الأثير أيضا.

ومنها: لفظ الجمع، فإن: الزيدين، يغنى عن زيد وزيد.

وإيجاز الحذف، والمحذوف إمَّا جزء جملة مضافٌ؛ نحوُ قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1]، أو موصوفٌ؛ ....

إيجاز الحذف:

ص: (وإيجاز الحذف إلى آخره).

(ش): الضرب الثاني من ضربي الإيجاز إيجاز الحذف، وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام. لا يقال: إيجاز القصر فيه أيضا حذف لكلام كثير؛ لأن إيجاز القصر يؤتى فيه بلفظ قليل، يؤدى معنى لفظ كثير غيره. وإيجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد، مع إبقاء غيره بحاله.

والمحذوف: إما جزء من جملة، أو جملة، أو أكثر. وجزء الجملة إما مضاف، أو لا.

الأول: جزء الجملة المضاف، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أى: أهل القرية، فحذف المضاف. كذا قاله المصنف، وفيه نظران: الأولَ: أن هذا ليس بجزء جملة؛ لأنه مفعول، فهو متعلق الجملة لا جزؤها، وكذا غالب ما ذكر في هذا الباب. فيجب حمل قولهم: جزء الجملة، على ما له بها تعلق. الثاني: أنه قيل: إن القرية عبر بها عن أهلها، والتأنيث فيها على اللفظ لا على المعنى، فيكون مجازا ولا حذف فيه. وقيل: أريد الحقيقة على سبيل المعجزة. وقيل: القرية: اسم مشترك بين المكان وأهله، نقله داود الظاهري عن بعض أهل اللغة. ومثله المصنف بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] أى: أكلها؛ لأن التحريم لا يتعلق بالأجرام، وقد سلم هذا المثال من السؤال الأول، ولم يسلم من الثاني، لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها. وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات. والأحسن التمثيل بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾[3] فإنه لا بد من تقدير: ذا البر أو بر من اتقى، إلا أن يكون من قوله: فإنما هي إقبال وإدبار.

الثاني: جزء جملة موصوف، فقول المصنف: **(أو موصوف)** معطوف على قوله: مضاف، كما اقتضاه كلام الإيضاح، ومثله بقوله:

---

(1) سورة يوسف: ٨٢.

(2) سورة المائدة: ٣.

(3) سورة البقرة: ١٨٩.

نحو [من الوافر]:

أَنَا ابْــنُ جَــــلاَ وَطَــلاَّعُ الثَّنَايَـا

أى أنا ابن رجل جلا، أو صفةٌ؛ نحوُ: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[1] أى: صحيحـــة، أو نــحــوهــا؛ بدليل ما قبله، أو شرطٌ؛ كما مـر، أو جــوابُ شــرط: ....

أَنَا ابْــنُ جَــلا وطَــلاع الثَّنَايَـا مَتَـى أَضَـعُ العمامـةَ تَعْرِفُونِى[3]

التقدير: أنا ابن رجل جلا. وعليه ما على الأول، فإن رجل ليس جزء جملة، بل فضلة، على أنه قيل: أى: جلا اسم علم فلا حذف. حينئذ، وهو مستند عيسى ابن عمر فى أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف، فلذلك لم ينون جلا. وقال سيبويه: كأنه قال: أنا ابن الذى جلا، فعلى هذا الوجه، يكون حذف الموصول.

الثالث: جزء جملة هو صفة، كقوله تعـالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ أى كل سفينة صحيحة، أو صالحة بدليل ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ وقيل: إن ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة.

الرابع: جزء جملة هو شرط كما مر فى آخر الإنشاء[2]، نحو: ليت لى مالا أنفقه أى: أن أرزقه.

الخامس: جزء جملة هو جواب شرط، ويسمى الشرط فى الأول، والجواب فى الثانية جزء جملة، وإن كان جملة كاملة، باعتبار أنه غير مستقل، وكان الأحسن أن يقول: جـزء كـلام فـإن الشـرط جزء كلام، وإن كان جملة كاملة، وحذفه

---

(١) سورة الكهف: ٧٩.

(٢) أى فى آخر باب الإنشاء.

(٣) البيت من الوافر، وهو لسحيم بن وثيل فى الاشتقاق (٤٢٤)، والأصمعيات (ص ١٧)، وجمهرة اللغة ص ٤٩٥، ١٠٤٤، وخزانة الأدب (١/٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٦) والدرر (١/٩٩)، وشرح شواهد المغنى (١/٤٥٩)، وشرح المفصل (٣/٦٢)، والشعر والشعراء (٢/٦٤٧)، والكتاب (٣/٢٠٧)، والمقاصد النحوية (٤/٣٥٦) وبلا نسبة فى الاشتقاق / ص ٣١٤)، وأمالى ابن الحاجب ص ٤٥٦، وأوضح المسالك ٤/١٢٧، وخزانة الأدب ٩/ ٤٠٢، وشرح الأشمونى ٢/٥٣١، وشرح شواهد المغنى ٢/٧٤٩، وشرح قطر الندى ص ٨٦، وشرح المفصل ١/ ٦١، ٤/١٠٥، ولسان العرب (ثنى)، (جلا) وما ينصرف وما لا ينصرف ص ٢٠، ومجالس ثعلب ١/٢١٢، ومغنى اللبيب ١/١٦٠، والمقرب ١/٢٨٣، وهمع الهوامع ١/٣٠.

إما لمجرد الاختصار، نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1]، أي: أعرضوا؛ بدليل ما بعده، أو للدّلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف، أو لتذهبَ نفسُ السامع كلَّ مذهب ممكن، مثالهما: قولهُ تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[2]، أو غير[3] ذلك؛ نحوُ قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[4] أي: ومَنْ أنفقَ بعده وقاتل؛ بدليل ما بعده. ....

إما لمجرد الاختصار، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي: أعرضوا، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿مُعْرِضِينَ﴾[5].

ولك أن تقول: يمكن أن يكون من القسم الثاني بأن يكون حذف إشارة إلى أنهم إذا قيل ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف، وإما لقصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن، فلا يتصور مطلوبا، ولا مكروها، إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه، بخلاف ما لو اقتصر علي ذكر شيء، فربما خف أمره عنده، ومثله المصنف بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾.

وقول المصنف: (مثالهما) يحتمل أن يريد هذا المثال صالح لهما على البدل، وإنما هو لأحدهما، ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين، لأنهما عنده واحد أو يتلازمان. ولك أن تقول: الفصاحة هاهنا حصلت من حذف متعلق الجواب، لا من حذف الجواب نفسه، لأنك لو قلت: لرأيت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى. قال السكاكي: ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم: جاء بعد اللتيا والتى أى: بعد الشدائد التى بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع، فلا يدرى ما يقول.

السادس: أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ أى: ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده، وإنما كان هذا جزء جملة؛ لأن الموصول وصلته فى حكم المفرد.

ومن هذا الباب أيضا حذف الموصول، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾[6] وقول حسان رضى الله عنه:

---

(١) سورة يس: ٤٥.
(٢) سورة الأنعام: ٣٧.
(٣) أى المذكور كالمسند والمسند إليه والمفعول كما فى الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف.
(٤) سورة الفتح: ١٠.
(٥) سورة يس: ٤٦.
(٦) سورة الرعد: ١٠.

أَمَــنْ يَهْجُــو رَسُولَ اللهِ مِنْكُمْ وَيَــمْدَحُــهُ وَيَنْصُـــرُه سَـواءُ[1]

على ما ذكره النحاة، وفيه نظر. ومنه حذف المضاف والمضاف إليه، كقوله:

وَقَدْ جَعَلَتْنِى مِنْ جُذَيمةَ أصبعا[2]

أى ذا مسافة إصبع، وكذلك ﴿مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾[3] أى حافر فرس الرسول، وحذف المضاف إليه فقط، نحو قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[4] وكذلك كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لا لفظا. وحذف الصلة، مثل: جاء من بعد اللتيا والتى، وهو كثير، وحذف المفعول تقدم، والجـار والـمجرور نحو قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا﴾[5] أى بسيئ ﴿وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ أى: بصالح، ومن بعد أفعل التفضيل، كقولك: الله أكبر أى: من كل شيء قال الزمخشرى فى المفصل: أفعل التفضيل له معنيان:

أحدهما: أن يراد أنه زائد على المضاف إليه فى الخصلة التى هو وهم فيها شركاء.

والثانى: أن توجد مطلقا له الزيادة فيها إطلاقا، ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف إليه، لكن لمجرد التخصيص، كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك: الناقص والأشج أعدلا بنى مروان، كأنك قلت: عادلا بنى مروان. انتهى.

(١) البيت من الوافر، وهو لحسان بن ثابت فى ديوانه (ص ٩/ ابن خلدون)، وتذكرة النحاة (ص٧٠)، والدرر (٢٩٦/١)، ومغنى اللبيـب ص ٦٢٥، والمقتضـب ١٣٧/٢، وبلا نسبـة فى شرح الأشمونى ص ٨٢، وهمع الهوامع ٨٨/١، وروايته فى الديوان: فمن يهجو......

(٢) هذا عجز بيت من الطويل، وصدره: فأدرك إبقاء العرادة ظلعها.

وهو للكلحبة اليربوعى فى خزانة الأدب (٤٠١/٤)، وشرح اختيارات المفضل ص ١٤٦، ولسان العرب (حرم)، (بقى)، وتاج العروس (حرم)، (بقى)، وللأسود بن يعطر فى ملحق ديوانه ص ٦٨، وشرح المفصل ٣١/١ وللأسود أو للكلحبة فى المقاصد النحوية ٤٤٢/٣، ولرؤبة فى مغنى اللبيب ٣٦٤/٢ وليس فى ديوانه وبلا نسبة فى شرح الأشمونى (٣٢٥/٢)، لكن يروى: (من خزيمة) بدلاً من: (من جذيمة).

(٣) سورة طه: ٩٦.

(٤) سورة يس: ٤٠.

(٥) سورة التوبة: ١٠٢.

وإما جملة مسبَّبةٌ عن مذكور؛ نحو: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾[1] أي: فَعَلَ ما فعل، أو سببٌ لمذكور؛ نحو: ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾[2] إن قدِّر: "فضربه بها"، ويجوز أن يقدَّر: "فإنْ ضَرَبْتَ بها فقد انفجَرَتْ"، ....

فهذا يقتضى أنك إذا قلت: زيد أفضل، فقد قطع عن متعلقه قصدا لنفس الزيادة، كقولك: فلان يعطي ويمنع، فيكون كالفعل المتعدى إذا جعل قاصرا للمبالغة، فعلى هذا لا يكون ذلك إيجاز حذف، بل يكون إيجاز قصر. ويحتمل أن يريد أن تقديره: زيد أفضل من كل أحد. فالمبالغة فى تعميم المفضل عليه، فيكون حينئذ إيجاز حذف، كأحد تقديرى فلان يعطي ويمنع.

ص: **(وإما جملة إلى آخره).**

(ش): أى قد يكون الإيجاز بحذف جملة مسببة عن مذكور، كقوله تعالى: **﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾** أى فعل ما فعل، ويصح أن يقال فى مثله أيضا: إنها جملة سبب لمذكور، لأن الفعل سبب لحقية الحق وبطلان الباطل، وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب؛ لأنها علة فى الأذهان معلول فى الأعيان، أو تكون الجملة سببا لمذكور، نحو: **﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾** قال المصنف: إن قدر فضربه بها فانفجرت، وطوى ذكر فضرب، هذا إشارة لسرعة الامتثال حتى إن أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الأمر، ثم قيل: فضرب كله محذوف. وقال ابن عصفور: حذف ضرب، وفاء فانفجرت؛ والفاء الباقية: فاء فضرب؛ ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه.

قال الشيخ أبو حيان: وفيه تكلف.

(قلت): لكنه أقرب إلى اللطيفة التى ذكرناها فى الحذف.

(قوله: ويجوز أن يقدر: فإن ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزمخشري هنا، وفى قوله تعالى: **﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾**[3] وأمثاله، وفيه نظر من وجوه:

الأول ـ أن حذف أداة الشرط وفعله معًا فى جوازه نظر، وقد تقدم الكلام عليه، حيث ذكره المصنف فى باب الإنشاء.

الثاني ـ أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى؛ لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لأجل الفاء وقد، ولأجل قوله تعالى **﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ**

---

(1) سورة الأنفال: ٨. (2) سورة البقرة: ٦٠.

(3) سورة المزمل: ٢٠.

﴿مَشْرَبَهُمْ﴾[1] وجواب الشرط لا يجوز أن يكون ماضي المعنى. ومن ذهب إلى جواز كون الجواب ماضي المعنى إنما هو حيث كان المعنى يلجئ إليه، والمعنى هنا على الاستقبال، لأن الانفجار يترتب على الضرب المستقبل بأداة الشرط.

وأما قول ابن مالك: إن فعل الجزاء قد يكون ماضي المعنى، مع كون فعل الشرط مستقبل المعنى، فقد تقدم أن ذلك مما لا يتعقل، إلا أن يريد أن الجواب محذوف، ويكون سمى المذكور جوابا مجازا لسده مسد الجواب. ثم إن الزمخشري أورد هذا السؤال بعينه في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾[2] وقال: من حق الجزاء أن يتعقب الشرط، وهذا سابق. وأجاب بأن التقدير: وإن يكذبوك فتأس، فوضع: فقد كذبت، موضع: فتأس، استغناء بالسبب عن المسبب – أعني بالتكذيب عن التأسي– وهذه العبارة منه يحتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف، وفيه نظر؛ لأن الجواب لا يحذف إذا كان فعل الشرط مضارعا. ويحتمل أن يريد أن: فقد كذبت ضمن معنى تأس. وفيه نظر؛ لأن الفعل الماضي لا يستعمل في الإنشاء إذا كان معه "قد" على ما يظهر لنا.

وعلى كل من التقديرين؛ لا يصح ذلك في: فانفجرت؛ لأنه إن أراد أن الجواب محذوف، صار التقدير: إن ضربت فقد انفجرت. وهذا يمجه الطبع السليم؛ لأنه تقدير ما لا داعي إليه، ولا دليل عليه، وفيه حذف جملتي الشرط والجواب، وتكلف ما لا حاجة إليه. وإن أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد، وبقي: فانفجرت. وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضي المعنى، فإن قال: إن فقد انفجرت قام مقام: انفجرت، وضمن معناه، فليت شعري كيف يجعل: انفجرت في تقدير: فقد انفجرت، ثم يضمن: قد انفجرت معنى: انفجرت الماضي لفظا، والمستقبل معنى؟! ونحن إذا وجدنا قد الصارفة للمضي، نحتاج أن نتكلف لها، وكيف نقدرها ثم نحتاج إلى الاعتذار عنها؟ فهذا كلام عجيب، إلا أن يكون الزمخشري أراد تفسير معنى، لا تفسير صناعة، ويكون غير مريد لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ.

---

(١) سورة البقرة: ٦٠. (٢) سورة فاطر: ٤.

الثالث: أن المصنف بعد أسطر يسيرة فى الإيضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لقد جوابا كما ستراه.

(تنبيه): قال الزمخشري بعد تجويزه أن يكون التقدير: فانفجرت، أو فإن ضربت فقد انفجرت. وهى على هذا فاء فصيحة، لا تقع إلا فى كلام بليغ.

(قلت): والفاء الفصيحة هى الدالة على محذوف قبلها، هو سبب لما بعدها. سميت فصيحة؛ لإفصاحها عما قبلها. وقيل: لأنها تدل على فصاحة المتكلم بها، فوصفت بالفصاحة على الإسناد المجازى، ونسب الطيبى هذا إلى الحواشى المنسوبة إلى الزمخشرى. واختلفوا: هل شرط ذلك المحذوف ألا يكون شرطًا، حتى تكون هى عاطفة لا جزائية أو لا؟ فاشترط الطيبى فيها ذلك، وقال: إن كلام صاحب المفتاح يشعر به، وأنه يعضده قول الزمخشرى: إنها لا تقع إلا فى كلام بليغ، وفاء الجزاء يكثر وقوعها فى الكلام العامى.

(قلت): ليس فى المفتاح ما يشعر بما ذكره، نهايته أنه ذكر أن التقدير: فضرب، وقال: إن الفاء فصيحة، ولم يذكر تقدير الشرط بالكلية، فضلا عن أن يقول: إنها تكون حينئذ فصيحة أو لا.

وقوله: أنه يعضده قوله: لا تقع إلا فى كلام بليغ فيه نظر؛ لأنها على التقديرين لا تقع إلا فى كلام بليغ، فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت، أو غيرها؛ والإشعار بأن المأمور لم يتوقف عن امتثال الأمر، فكان المطلوب الانفجار لا الضرب. ثم قول الزمخشرى على هذا ظاهره العود إلى تقدير الشرط ولا حاجة إلى تأويله وإعادته إلى الأول. والأحسن أن يجعله عائدا إلى ما سبق من مطلق التقدير، ليصلح للتقديرين معا، فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين، على ما تراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الأول، جزائية على الثانى. وعلى ما قاله الطيبى فصيحة على الأول لا الثانى. ومما يدل لما قلناه من أن الزمخشرى، لم يشترط فى الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطا، أنه قال فى قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[1]: وفيه معنى الشرط، أى: إن صح هذا فقد

(١) سورة الحجرات: ١٢.

أو غيرُهما[1]؛ نحو: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ على ما مر[2].

وإما أكثرُ من جملة؛ نحو: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ﴾[3] أى: إلى يوسف؛ لأَستَعْبِرَهُ الرؤيا، ففعَلوا وأتاه، فقال له: يا يوسفُ.

والحذفُ على وجهين: ألاَّ يقامَ شيءٌ مقامَ المحذوف؛ كما مر، وأن يقام؛ نحو: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾[4] أى: فلا تحزن واصبر. ....

كرهتموه؛ وهي الفاء الفصيحة. فهذا كالصريح في أن الفاء الفصيحة، يجوز أن يقدر الشرط قبلها؛ لأن قوله: أى إن صح الظاهر، أنه يريد تقديرا لفظيا.

(قوله: أو غيرهما) أي أن يكون جملة غير سببية ولا مسببة، تحذف لمعنى من المعاني، كقوله سبحانه: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[5] أى: هم نحن على أحد القولين السابقين.

ص: (وإما أكثر إلى آخره).

(ش): وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو: ﴿فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ﴾ التقدير: إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه، فأتاه فقال له.. وأمثلته كثيرة، فلا نطيل بذكرها.

(تنبيه): أذكر فيه -إن شاء الله تعالى- تقسيما لإيجاز الحذف، فنقول: المحذوف أقسام:

الأول: جزء كلمة، مثل: حذف النون في: "لم يك" فإنها حذفت للتخفيف؛ وكالحذف في: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[6] حذفت الياء للتخفيف، ورعاية الفاصلة.

وحكى عن الأخفش: أن المؤرج السدوسي سأله، فقال: لا أجيبك حتى تنام على بابي ليلة، ففعل، فقال له: إن عادة العرب أنها إذا عدلت بالشيء عن معناه، نقصت حروفه. والليل لما كان لا يسرى، وإنما كان يسرى فيه، نقص منه حرف، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ الأصل: بغية، فلما حول ونقل عن فاعل، نقص منه حرف. انتهى.

---

(١) أى غير المسبب والسبب.

(٢) أى في بحث الاستئناف من أنه على حذف المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف.

(٣) سورة يوسف: ٤٥ – ٤٦.

(٤) سورة فاطر: ٤.

(٥) سورة الذاريات: ٤٨.

(٦) سورة الفجر: ٤.

(٧) سورة مريم: ٢٨.

ورأيت الطيبي ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية. ولك أن تجعل: فعولا وفعيلا حيث كانا لمؤنث مطلقا، من باب الإيجاز.

الثاني: حذف كلمة أو أكثر، فهي إما اسم، أو فعل، أو حرف.

الأول: الاسم، فمنه حذف المبتدأ فقط، وحذف الخبر فقط، ومنه حذف المضاف، والمضافين والثلاثة، وحذف الصفة، وحذف الموصوف، وحذف المعطوف مع حرف العطف مثل: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُمْ مَنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[1] وحذف الحال، مثل: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾[2] أي قائلين: سلام. وحذف التمييز مثل: كم مررت؟ أي: كم ميلا؟ وحذف المستثنى، مثل: ليس إلا. واختلفوا في حذف المبدل منه، وخرج عليه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾[3]. وأما حذف الفعل فكثير، حيث دلت عليه قرينة. وحذف الحرف كثير أيضا، جوز جماعة حذف الواو العاطفة، وخرج عليه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾[4] وهمزة الاستفهام تحذف كثيرا. وحذف الفاء في جواب الشرط لا يجوز إلا ضرورة. وحذف لام الأمر جوزه بعضهم.

الثالث: الجمل، فيحذف جواب لولا نحو: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾[5] وجواب لما نحو: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾[6] ويحذف الشرط بلو، نحو: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ وجواب أما، نحو: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم﴾[7] وجواب إذا نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا﴾[8]. ومنها حذف القسم منها حذف جوابه، قال القاضي التنوخي: وكل ذي جواب جوز حذف جوابه. ومنها: باب الإغراء، وباب التحذير، وباب نعم وبئس، وباب التنازع والاختصاص، والنصب على المدح.

---

(1) سورة الحديد: ١٠.

(2) سورة الرعد: ٢٣، ٢٤.

(3) سورة النحل: ١١٦.

(4) سورة الغاشية: ٨.

(5) سورة البقرة: ٦٤.

(6) سورة الصافات: ١٠٣.

(7) سورة آل عمران: ١٠٦.

(8) سورة يس: ٤٥.

(تنبيه): من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه إمكان المساواة، فيكون جائزا، بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه. فهو حينئذ قسمان: قسم مفوض إلى المستعمل، وقسم هو من أصل الوضع، وهو أن يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل المبتدآت التي يجب حذفها، وغير ذلك مما هو واجب الحذف، كالعامل في الإغراء والتحذير، وفي مصدر بدل من اللفظ بفعله، والخبر في باب نعم وبئس على أحد الأقوال، وفي خبر المبتدأ بعد لولا غالبا وغير ذلك.

(تنبيه): واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف، وتقسيم تقليل اللفظ إلى إخلال وغيره، وتقسيم زيادته إلى تطويل وغيره، تبع فيه جميعه الرماني. قال الرماني: والإيجاز على ثلاثة أوجه: الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد، والإيجاز باعتماد الغرض دون سعة، ومن الإيجاز بإظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح. ثم قال: الإيجاز: تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، والإيجاز: تصفية الألفاظ من الكدر، والإيجاز: إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير.

قال عبد اللطيف البغدادى في قوانين البلاغة: إنه يوافقه في المعنى لا في اللفظ. وقال: هي ستة أزواج متقابلة، البسط وهو يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم، أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها، ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها، على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباقي. ويقابله: التطويل، وهو أن يصرح بجميع الألفاظ التي يلزم بعضها بعضا، أو يذكر بعضها ببعض، والإجمال: وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها، ويقابله التفصيل، وهو أن يذكر تلك الأشياء واحدا واحدا. والتكرير: إما بإعادة اللفظ بعينه، أو بلفظ مرادف للأول، أو يذكر مبسوطا مرة، ومقبوضا أخرى. أو يذكر مجملا مرة، ومفصلا أخرى. ويقابله الإفراد والإضمار أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه، ويضيفها إلى التى نطق بها القائل؛ لوضوحها أو لقرينة حالية. والفرق بينه وبين الاختصار: أن الذى ينبه على الشيء في الاختصار، هو شيء من نفس القول، والمنبه في الإضمار شيء من خارج، والتصريح عكسه.

والإيجاز: الاقتصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض، وعلى أقل ألفاظها الدالة عليها عددا. والتذييل: أن يضيف إلى المعاني الضرورية سائر الأشياء التابعة للتزيين والتفخيم.

وأدلته كثيرة:

منها: أن يدل العقلُ عليه، والمقصودُ الأظهرُ على تعيين المحذوف؛ نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[1] ....

ص: (وأدلته كثيرة إلى آخره).

(ش): لما كان الحذف لا يجوز إلا لدليل، احتاج إلى ذكر أدلته؛ ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدها. فإن قلت: قد قسم النحاة الحذف إلى حذف اقتصار، وحذف اختصار، وفسروا الحذف اقتصارا: بأن يحذف لا لدليل. فقد أثبتوا حذفا لا لدليل.

(قلت): هي عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه، والحق أنه لا حذف فيه إذا ثبت ذلك، فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق، وتارة على محذوف معين. فمنها العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه، بل يستفاد التعيين من دليل آخر، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فإن العقل يدل على أنها ليست المحرمة؛ لأن التحريم لا يضاف إلى الأجرام، فتعين حذف شيء. (قلت): وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان إلى الذوات، وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه التناول، فاستفيد من دليل آخر، وهو أن التناول هو المقصود الأظهر، أي: الأغلب في الميتة إرادة أكلها، وكذلك: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2] في إرادة النكاح، وهذا الذي قاله بناء على مذهب الجمهور. أما من جعله مجملا، فلا ظهور، ولا تعيين، إلا بدليل خارجي. وأما من قال: الميتة عبر بها عن أكلها، فلا حذف.

(قلت): وفيما قاله المصنف نظر من وجهين:

أحدهما: أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف، إما لفظيا كالمعين، أو خارجيا كما في المجمل، لا على أصل الحذف. فإن أراد أن العقل دل على أصل الحذف، فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف، إلا لغرض الإبهام. وإن أراد أن العقل دل على أصل الحذف، والظهور دل على تعيينه. فالدال حينئذ على المحذوف المعين، وهو الظهور فالأولى أن يقال: ظهور إرادة المحذوف دليل عليه. وتارة يجوز العقل مع ذلك إرادة المنطوق به، وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة إرادته.

---

(1) سورة المائدة: ٣. (٢) سورة النساء: ٢٣.

ومنها: أن يدل العقل عليهما؛ نحو: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1] أى: أمره أو عذابُهُ[2]. ....

الثاني: أن قوله: أدلته كثيرة منها أن يدل العقل لا يصح؛ لأن يدل العقل ينحل إلى دلالة العقل، فكأنه قال: أدلته الدلالة، وهو فاسد. وتأويله: إما بأن يؤول الأدلة على الدلالات وهو الأولى، أو يؤول: أن يدل بالدلالة التي بمعنى الفاعل، كما هو قول في: عسى زيد أن يقوم. كما يؤول الموصول الحرفي وصلته بالمصدر، بمعنى المفعول في قول ضعيف، ذكره جماعة في قوله سبحانه: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[3] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[4] ويقرب مما نحن فيه، قولك: زيد أكرم على من أن أضربه. نقل الشيخ أبو حيان في تذكرته، عن صاحب البديع، أن "أن" فيه بمعنى الذى، وفيه نظر؛ لأن "أن" لا تكون بمعنى الذى، ولأنه كان يلزم أن يقول: أنا أكرم على زيد من أن أضربه. ونقل الشيخ أبو حيان عن بهرمان أن هذا وقع جوابا لمن قال: أنت تريد أن تضربني، فمعناه: أنت أكرم على ممن يقدر في نفسه ذلك. انتهى.

وصحة قولك: أنا أكرم على زيد من أن أضربه، يشهد لها مع كثرة الاستعمال. وذكر سيبويه لها في كتابه، قوله ﷺ: **"أنا أكرم على الله من أن يعذبني بذات الجنب"** ثم قال: ومنها - أى من أدلة الحذف - أن يدل العقل عليهما أى: على الحذف والتعيين، نحو: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أى: أمره، أو عذابه؛ لأن العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجيء الباري -سبحانه وتعالى- عقلا، فإن ذلك يستلزم الجسمية، ودل العقل أيضا على التعيين، وهو الأمر أو العذاب. (قلت:) فإذا كان محتملا لهما، فأين التعيين؟ إلا أن يكون أراد بقوله: الأمر الذى بمعنى العذاب، أو العذاب، وذلك اختلاف في العبارة فقط، لا في المعنى.

---

(١) سورة الفجر: ٢٢.

(٢) قوله: "أى: أمرُهُ أو عذابه" فيه نظر، فإن السلف لا يرون هذا التأويل، بل يثبتون لله صفة المجيء بمقتضى ظاهر هذه الآيات، ولا يوجب العقل الصريح هذا التأويل الذى ذكروه، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم -رحمه الله- فقد أجاب عن تأويل الفرق الكلامية لصفة المجيء وغيرها، في حديثه عن "كسر طاغوت المجاز".

(٣) سورة البقرة: ٣. (٤) سورة يونس: ٣٧.

ومنها: أن يدل العقلُ عليــته، والعادة على التعيين؛ نحو: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾[1]، فإنه يحتمل "في حبه"؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[2]. "وفي مراودته"؛ لقوله تعالى: ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[3]،و"في شأنه" حتى يشملهما، والعادة دلت على الثاني؛ لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة؛ لقهره إياه. ....

واعلم أن الزمخشري قال: إن هذه الآية الكريمة تمثيل. مثلت حاله -سبحانه- في القهر، بحال الملك إذا حضر بنفسه. فعلى هذا لا حذف في الآية الكريمة وإن أراد التعيين فيهما، بمعنى عدم الثالث، فذلك ليس بتعيين، ثم هو ممنوع؛ لأن العقل لا ينفي تقدير عباد ربك أو جنود ربك، وغير ذلك فهذا كالقسم الأول.

ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف، وتدل العادة على تعيين المحذوف، كقوله سبحانه: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ العقل دل على أنه لا بد من محذوف؛ لأن الشخص لا يلام إلا على الفعل. واحتمل أن يكون التقدير في حبه لأجل: ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾ أو في مراودته لأجل ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا﴾ وأن يكون في شأنه وأمره، والعادة دلت على إرادة المراودة لأن الإنسان لا يلام على الحب المفرط، لأنه يقهر صاحبه، إنما يلام على المراودة التي يقدر على دفعها.

(قلت): كلامه متهافت؛ لأنه قال: العقل دل على الحذف، لأن الإنسان لا يلام إلا على ما هو من كسبه، ثم جعله محتملا لثلاثة أمور -أي يجوزها العقل- منها: إرادة الحب، ثم قال: إن الحب ليس من الكسب، فيلزم أن يكون احتمال الحب منفيا عقلا. ثم إنه جوز أن يكون المراد الحب والمراودة، أو الأمر المطلق، وأقام الدليل على عدم إرادة الحب، فأثبت المراودة، وقد نفى الاحتمال الآخر، وهو إرادة الأمر الذي يشملها، فلم يذكر ما يدفعه. وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب إلى أن المقتضى عام، وهو أحد قولي الشافعي، ومنصوصه في الأم وإن كان مرجوحا عند الأصوليين. ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف، وعلى التعيين، وذلك بأن يكون العقل غير مانع من إجــراء اللفظ على ظاهره من غير حذف، كقوله سبحانه: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾[4] أي: مكــان قتــال، والمراد مكانـا صالحـا للقتــال. وإنمــا كــان كذلك لأنهــم كانــوا أخبر الناس بالقتال، والعــادة تمنع أن يريدوا: لو نعلم حقيقــة القتــال؛ فلذلك قــدره

---

(١) سورة يوسف: ٣٢.
(٢) سورة يوسف: ٣٠.
(٣) سورة يوسف: ٣٠.
(٤) سورة آل عمران: ١٦٧.

ومنها: الشروع في الفعل؛ نحو: (باسم الله)؛ فيقدَّر ما جعلت التسمية مَبْدَأً له.
ومنها: الاقترانُ؛ كقولهم للمعرِّس: "بالرِّفَاءِ والبَنِينَ" أي: أعرَسْتَ. ....

مجاهد مكان قتال. ويدل على ذلك أنهم أشاروا على النبي ﷺ ، بأن لا يخرج من المدينة.

(قلت): وتعيين المحذوف هنا دل عليه السياق والقرينة. وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظر.

وأيضا قيل: إن المراد لو نعلم أنه يعرض لكم قتال ما، أو لو نعلم أن ما أنتم متوجهون إليه قتال؛ لكنه ليس بقتال، بل هو إلقاء النفس إلى التهلكة، فعلى هذين لا حذف.

ومنها الشروع في الفعل نحو: باسم الله فيقدر ما جعلت البسملة مبدأ له، فإن كانت عند الشروع في القراءة قدرت أقرأ، أو إلا كل قلت: آكل كذا قال المصنف. وقد اختلف الناس هل يقدر في مثله الفعل، أو الاسم المصدر؟ واختلفوا: هل يقدر عام كالابتداء، أو خاص كما ذكره؟

ومنها أن يدل الاقتران على المحذوف المعين، كقولهم لمن أعرس: بالرفاء والبنين أي: بالرفاء والبنين أعرست. قلت: وهذا الدليل يغني عن ذكر الدليل السابق، فإن السابق داخل في هذا، فلم يكن به حاجة لذكر الشروع. قال الخطيبي: ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف، والقرينة الحالية على التمثيل. ثم ذكر المثل المشهور: إن لا حظية فلا ألية، أي: إن لم توجد حظية، فلا تترك ألية. والحظية ذات الحظوة عند زوجها. والألية: بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا إذا قصر. وأصله أن رجلا تزوج امرأة، فلم تحظ عنده، ولم تكن بالمقصرة فيما يحظي النساء عند أزواجهن، فقالت له: إن لا حظية، فلا ألية أي: إن لم يكن لك حظية، لأن طبعك لا يلائم النساء، فإني غير مقصرة فيما يلزمني للزوج. فحظية مرفوع؛ لأنه فاعل المضمر الذى هو يكن من كان التامة، وألية خبر مبتدأ تقديره: فأنا لا ألية أي: غير ألية. ويجوز نصب حظية وألية على تأويل: إن لا أكن حظية، فلا أكون ألية. وهو مثل يضرب في مداراة الناس والتودد لهم، قال ذلك الزمخشري في الأمثال. وفيما قاله الخطيبي نظر؛ لأن اطراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف، بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل، وهو القرينة. ثم ذكر من مواضع الحذف ما لا حاجة لذكره، لدخوله في كلام المصنف وغيره، ممن أطلق القرينة اللفظية أو الحالية. نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة، وذلك مثل قولك: ضربت، فإن اللغة قاضية أن الفعل المتعدى لا بد له من مفعول، فاللغة دلت على أصل الحذف لا تعيينه، وكذلك المبتدأ المحذوف، والخبر، والفاعل عند من أجاز حذفه.

(الإطناب)

والإطناب: إما بالإيضاح بعد الإبهام؛ ليُرَى المعنى في صورتين مختلفتين، أو لِيتمكَّنَ في النفس فضْلَ تمكن، أو لتكمُلَ لذَّة العلم به؛ نحو: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾[1] ؛ فإنَّ ﴿اشْرَحْ لِى﴾ : يفيد طلبَ شرح لشيءٍ ما له، و﴿صَدْرِى﴾ : يفيد تفسيره، ومنه "باب نِعْمَ" على أحد القولين؛ إذْ لو أريد الاختصار، لكفى: "نِعْمَ زيدٌ". ....

الإطناب:

ص: **(والإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام إلى آخره).**

(ش): الإطناب يكون بأحد أمور: إما بالإيضاح بعد الإبهام أى: أسبابه قصد الإيضاح، والباء فى قوله: بالإيضاح للسببية أى: إذا أردت أن تبهم ثم توضح فإنك تطنب، وفائدته: إما رؤية المعنى فى صورتين مختلفتين بالإبهام والإيضاح، أو ليتمكن المعنى فى النفس فضل تمكن أى: تمكنا زائدا، أو لتكمل لذة العلم به، لأن الشيء إذا علم من وجه ما، تشوقت النفس للعلم به من باقى الوجوه دفعة واحدة.

ومثال الإيضاح بعد الإبهام. ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ فإن قوله: اشرح لى يفيد طلب شرح شيء ما له، وقوله: "صدرى" يفيد تفسيره وبيانه، وكذلك: ﴿وَيَسِّرْ لِى أَمْرِى﴾[2] والمقام يقتضى التأكيد للإرسال المؤذن بتلقى الشدائد، وكذلك قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[3] فإن المقام يقتضى التأكيد؛ لأنه مقام امتنان وتفخيم، وكذلك: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾[4].

(قلت): وفيه نظر من وجهين:

الأول – أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد إبهام، ويكون الإطناب موجودا حيث وجد المفعول، وهذا لا يتخيله أحد.

الثاني – أن الإطناب ما لو زال، لرجع الكلام إلى المساواة، والمفعول هنا لو لم يذكر رجع الكلام إلى الإيجاز، فدل ذلك على أن اشرح لى صدرى مساواة. وإنما ذكر المفسرون ذلك فى قوله سبحانه: ﴿وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ فقال كثير

---

(١) سورة طه: ٢٥.
(٢) سورة طه: ٢٦.
(٣) سورة الشرح: ١.
(٤) سورة الحجر: ٦٦.

ووجه حسنه -سوى ما ذكر-: إبرازُ الكلام في معرض الاعتدال، وإيهامُ الجمع بين المتنافيين.

ومنه التوشيع[1]، وهو: أن يؤتى في عجز الكلام بمثنًّى مفسَّر باثنين، ثانيهما معطوف على الأول؛ نحو: (يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ مَعَهُ خَصْلَتَانِ: الْحِرْصُ، وَطُولُ الأَمَلِ)[2]. ....

منهم إنه منصوب على التمييز؛ لإشعار الكلام[3] الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن إبهام الشرح، ثم تبيينه بالمصدر.

ثم مثل للإيضاح بعد الإبهام بباب نعم وبئس على القول: بأن المخصوص خبر مبتدأ. (قلت): أو مبتدأ خبره محذوف، والألف واللام في الفاعل للجنس، فإنه حصل التبيين بقوله: زيد بعد الإبهام بقوله: نعم الرجل. أما إذا قلنا: نعم الرجل خبر مقدم، فإنه لم يحصل إبهام ثم تبيين؛ لأنه كلام واحد مبين، غايته أن فيه تقديم المسند على المسند إليه. قال: إذ لو أريد الاختصار لكفى نعم زيد.

(قلت): نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال: (ووجه حسنه) أى حسن الإيضاح بعد الإبهام في باب نعم. (سوى ما ذكر) من الفوائد أمران:

أحدهما: إبراز الكلام في معرض الاعتدال أى: التوسط، فإن نعم الرجل زيد متوسط بين الإطناب الزائد بأن تقول: هو زيد.

والإيجاز بأن تقول: نعم زيد الثاني إيهام الجمع بين متنافيين وهما الإطناب والإيجاز. فربما أوهم أنه جمع بين متنافيين، وليس كذلك. فإن قلت: الإيجاز والإطناب متنافيان قطعا. قلت: نعم، ولكنه جمع بينهما في محلين؛ فلهذا، ينبغي أن يقول: إيهام الجمع بينهما في محل باعتبار واحد، أما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد فمحال. وقد يرد على المصنف أن إيهام الجمع بين متنافيين دخل في قوله ليرى المعنى في صورتين مختلفتين قال: (ومنه) أى: من الإيضاح بعد الإبهام: (التوشيع) وهو في اللغة: لف القطن بعد الندف. وفي اصطلاحهم: أن يؤتى في عجز الكلام، أى:

---

(١) التوشيع في اللغة: لفّ القطن المندوف، وهو في الاصطلاح على ما ذكر: "أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى... إلخ".

(٢) الحديث رواه مسلم والترمذي وابن ماجه عن أنس بلفظ: (ابن آدم... الحديث).

(٣) قوله لإشعار الكلام إلخ كذا في أصله وهو سقيم ولتحرر العبارة ا هـ كتبه مصححه.

وإما بذكر الخاصِّ بعد العامِّ؛ للتنبيه على فضله؛ حتى كأنه من جنسه؛ تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات؛ نحو: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[1].

آخره، بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول، نحو قوله ﷺ: "يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل"[2]. وذلك أن تقول: كل مثنى أو جمع ذكر ثم فصل، سواء أكان في أول الكلام أو آخره، يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذى خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه؟ وما الذى خص المثنى دون المجموع؟ وهل هذا غير اللف والنشر الذى سيأتي في البديع؟

ص: (وإما بذكر الخاص إلى آخره).

(ش): من أسباب الإطناب إيراد الخاص بعد العام، ويؤتى به للتنبيه على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف فيما حصل به للخاص التمييز عن غيره؛ بمنزلة التغاير في الذات على الأسلوب الذى سلكه المتنبى في قوله:

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَـامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ   فَإِنَّ المِسـكَ بَعضُ دمِ الغَـزالِ[3]

وهذا بناء على الراجح عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص. وقيل: هو تخصيص؛ فإن العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالأول، ومثله المصنف بذكر جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام، بعد ذكر الملائكة – صلى الله عليهم وسلم – في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾[4] تنبيها على زيادة فضلهما.

وعبارة المصنف أحسن من قول غيره في الآية، أنه عطف فيها الخاص على العام؛ لأن جبريل ليس معطوفا على الملائكة، بل إما على لفظ الجلالة؛ أو على الرسل، والمراد بهم رسل بنى آدم. والمثال الثاني قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ ومثله في الإيضاح أيضا بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٢) أخرجه بنحوه البخاري في "الرقاق"، باب: من بلغ ستين فقد أعذر الله إليه في العمر، (١١/٢٤٣)، (ح ٦٤٢٠)، (٦٤٢١)، ومسلم في "الزكاة"، (ح ١٠٤٧).

(٣) البيت من الوافر: وهو لأبى الطيب المتنبى في شرح ديوانه ١٦/٢، وأسرار البلاغة ص ٩٥، رشيد رضا، والإرشادات ص ١٨٧.

(٤) سورة البقرة: ٩٨.

وإما بالتكرير لنكتة؛ كتأكيد الإنذار في: ﴿كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[1]، وفي "ثُمَّ" دلالةٌ على أن الإنذار الثاني أبلغ. ....

إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2] فإن الأمر بالمعروف خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير. وفيه نظر؛ لأنه من ذكر الأخص الذى هو الجزء الإضافى بعد الأعم، الذى هو الكلي، لا من ذكر الخاص الذى هو فرد بعد العام الذى هو متعدد، وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة الكتاب.

ص: (وإما بالتكرير إلى آخره).

(ش): من أسباب الإطناب إرادة التكرير لنكتة أى: فائدة، وتلك الفائدة إما تأكيد الإنذار، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ وفي ثم تنبيه على أن الإنذار الثانى أبلغ من الأول، كذا قاله الزمخشرى. وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك تكرر مرة بعد أخرى، وإن تراخى الزمان بينهما، ومن شأن ذلك أنه لا يكون إلا في شيء لا يقبل أن يتطرق عليه تغيير، بل هو مستمر على تراخي الزمان. وذكر الإنذار هنا بحسب المثال وإلا فتأكيد كل شيء كذلك، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾[3] وقد قدمنا في باب الفصل والوصل تحقيقا في هذا المكان، وهل هذا إنذار مؤكد أو إنذاران، لا بأس بمراجعته. زاد في الإيضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقى الكلام بالقبول، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾[4] فإنه تكرر فيه النداء قال: وقد يكون لطول في الكلام، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]، ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾[6] الآية. وقد يكون لتعدد المتعلق كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[7] فإنها وإن تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله، وإن كان قيل: إن بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء. وجوابه: أن الزجر

---

(1) سورة التكاثر: ٣-٤.

(2) سورة آل عمران: ١٠٤.

(3) سورة الانفطار: ١٧، ١٨.

(4) سورة غافر: ٣٨، ٣٩.

(5) سورة النحل: ١١٩.

(6) سورة النحل: ١١٠.

(7) سورة الرحمن: ١٣.

وإما بالإيغال؛ فقيل: هو ختم البيتِ بما يفيد نكتةً يَتِمُّ المعنى بدونها؛ كزيادة المبالغة في قولـها [من البسيط]:

وَإِنَّ صَخْـرًا لَتَأْتَـمُّ الْهُـدَاةُ بِـهِ ... كَأَنَّـهُ عَلَـمٌ فِـي رَأْسِـهِ نَـارُ

والتحذير نعمة. وبما ذكرناه تعلم الحكمة في كونها زادت عن ثلاثة، ولو كان عائدا لشيء واحد، لما زاد على ثلاثة، لأن التأكيد لا يبلغ أكثر من ثلاثة، كذا قال ابن عبد السلام وغيره.

فإن قلت: إذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك بإطناب، بل هي ألفاظ كل أريد به غير ما أريد بالآخر.

(قلت): إذا قلنا: العبرة بعموم اللفظ، فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر، ولكن كرر ليكون نصا فيما يليه، وظاهرا في غيره. فإن قلت: يلزم التأكيد. قلت: والأمر كذلك، ولا يرد عليه أن التأكيد لا يزاد به على ثلاثة؛ لأن ذلك في التأكيد الذي هو تابع، أما ذكر الشيء في مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يمتنع.

ص: (وإما الإيغال).

(ش): أي: يقع الإطناب بالإيغال من أوغل إذا أمعن. واختلف فيه، فقيل: هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كزيادة المبالغة في قول الخنساء:

وإنَّ صخـرًا لتأتـم الهدُاةُ بهِ ... كأنَّـهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارُ[1]

فإنها لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي يأتم الهداة به، حتى جعلت في رأسه نارا.

(قلت): وفيه نظر؛ لأن الإطناب: تأدية المراد بزيادة لفظ، والمراد من التشبيه بعلم فوقه نار، غير المراد من التشبيه بالعلم فقط، فلم يحصل بقولها: فوقه نار إطناب. ولو كان هذا إطنابا لكان ذكر الصفة المخرجة في قولك: أكرم رجلا عالما إطنابا، إلا أن يقال: لم يرد إلا مطلق الهداية، وفيه بعد. وهذا قريب مما سبق في قول المتنبي:

ولا خير فيها للشجاعة والندى[2]

---

(1) البيت من البسيط، وهو للخنساء في ديوانها ص ٣٨٦، وجمهرة اللغة ص ٩٤٨، وتاج العروس ٢٩٢/١٠ (صخر)، ومقاييس اللغة ١٠٩/٤.

(2) البيت من الطويل وهو لأبي الطيب المتنبي في شرح ديوانه (٧٣/٢) الكتب العلمية، وأورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص ٤٣.

وتحقيق التشبيه فى قوله[1] [من الطويل]:

كَأَنَّ عُيُـونَ الْوَحْــشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ... وَأَرْحُلِنَـا الْجَـزْعُ الَّذِى لَمْ يُثَـقَّبِ

وقيل: لا يختصُّ بالشعر، ومثِّل بقولـه تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[2] ....

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه فى قول امرئ القيس:

كأنَّ عُيـونَ الوَحْشِ حَـوْلَ خبائِنَا ... وأرْحُلنـا الجزعُ الَّذِى لَمْ يُثَـقَّبِ[3]

(قلت): وفيه النظر السابق، فإن المعنى لا يتم بدونه، لأن الذى لم يثقب، لم يتم المعنى بدونها لأنها مقصودة فى التشبيه. أو يقال: أريد بقوله: الجزع غير المثقب، فيكون قسما من الإيضاح بعد الإبهام لا قسيما.

ثم نقول: ليس إيضاحا بعد إبهام، لأن الإيضاح بعد الإبهام أن يقصد الإبهام أولا، ثم يقصد الإيضاح لغرض الإبراز فى صورتين. وهذا أريد بالجزع فيه غير المثقب، ثم اقتصر عليه، فكان إيجازا. فلما قال: لم يثقب، صار مساواة. وقيل: إن الإيغال لا يختص بالشعر، كذا عبارة المصنف. والصواب: لا يختص به الشعر، فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كقوله سبحانه: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[4] لأن المقصود حث السامعين على الاتباع، ففي وصفهم بالثاني زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم، من ذكر كونهم مرسلين.

(قلت): وإذا كان الإيغال، إما زيادة المبالغة، أو تحقيق التشبيه، فما الموجب للقول بأنه لا يكون إلا فى الشعر؟ وهلا قطع بكونه فى الشعر والنثر، لأن فى القرآن من ذلك ما لا يكاد ينحصر؟ إلا أن هذا اصطلاح لا مشاحة فيه.

---

(١) الجزع: الخرز اليماني الذى فيه سواد وبياض.

(٢) سورة يس: ٢١.

(٣) البيت من الطويل وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص ٥٣، ولسان العرب ٤٨/٨ (جزع)، وأساس البلاغة ص ٥٨، (جزع)، وكتاب العين ٢١٦/١، وتاج العروس ٤٣٤/٢٠ (جزع).

(٤) سورة يس: ٢٠، ٢١.

وإما بالتذييل؛ وهو تعقيبُ الجملة بجملةٍ أخرَى تشتمل على معناها للتأكيد، وهو ضربان:

ضَرْبٌ لم يخرُجْ مخرج المثل؛ نحو: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِى إِلا الْكَفُورَ﴾[1] على وجه.

وضَرْبٌ أُخْرِجَ مخرج المثل؛ نحو: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[2] ....

ص: (وإما بالتذييل إلى آخره).

(ش): يكون الإطناب بالتذييل، وهو أن يأتى بجملة عقب جملة، والثانية تشتمل على معنى الأولى، وهو ضربان: ضرب منه لا يستقل بنفسه بإفادة المراد، بل يتوقف فى إعادته على ما قبله، كقوله تعالى: ﴿جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازِى إِلا الْكَفُورَ﴾ (قوله: على وجه) أى: إنما تكون هذه الآية مثالا على وجه، وهو أن المعنى: وهل يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور؟ وقال فى الإيضاح: وذكر الزمخشرى فيه وجها آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة فى معنى المعاقبة، وأخرى فى معنى الإثابة. فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله سبحانه: ﴿جَزَيْنَاهُمْ﴾ بمعنى: عاقبناهم قيل: وهل يجازى إلا الكفور، بمعنى: وهل يعاقب؟ فعلى هذا يكون من الضرب الثانى.

(قلت): فيما قاله المصنف نظر؛ لأن: "وهل يجازى إلا الكفور" على التقديرين من الضرب الأول؛ لأنها لا تستقل بنفسها. إما لأن المراد وهل يجازى ذلك الجزاء أى: العقاب الأشد على الأول، وإما وهل يجازى ذلك الجزاء الذى هو العقوبة. فالذى قاله المصنف لا وجه له؛ ولهذا قال الزمخشرى بعد ذكر الوجه الثانى: إنما أراد الجزاء الخاص، وهو العقاب.

والضرب الثانى ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾.

(قلت): وقد يقال: ليس هذا إطنابا، لأن فى الثانية شيئا مرادا لم تتضمنه الأولى، وهو كون الباطل زهوقا، وهو يعطى المبالغة؛ لكونه اسما يدل على الثبوت، ولصيغته

---

(١) سورة سبأ: ١٧. (٢) سورة الإسراء: ٨١.

وهو -أيضًا- إمّا لتأكيدِ منطوق؛ كهذه الآية. وإما لتأكيدِ مفهومٍ؛ كقوله [من الطويل]:

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أخًا لا تَلُمُّهُ   عَلَى شَعَثٍ أيُّ الرِّجَالِ المُهَذَّبُ[1]

وهو فعول الدالة على المبالغة، فقد اشتملت على معنى زائد، لا على معنى الأولى فقط. قال المصنف في الإيضاح: وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[2] فإن: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ من الأول و﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ من الثاني. ثم قال: (وهو أيضا) أي والتذييل أو الضرب الثاني، وفيه بعد؛ لأن الضرب الأول تطرقه هذا التقسيم أيضا، إما لتأكيد مفهوم كقول النابغة الذبياني:

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أخًا لا تَلُمُّهُ   عَلَى شَعَثٍ أيُّ الرِّجَالِ المُهَذَّبُ[3]

لأن صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل، فحقق ذلك بقوله: أي الرجال المهذب؟ لأنه استفهام بمعنى النفي.

(قلت): وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر؛ لأن معنى النصف الأول: لا يدوم لك ود من لا تلم شعثه، سواء أكان له شعث، أو لم يكن، بل كان كاملا. فكأنه قال: من لم ترض بعيوبه، لا يحصل لك وده. وذلك لا يلزم منه، أنه لا وجود للكامل.

---

(١) البيت للنابغة ديوانه ص٦٦، أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص١٦٠ وهو من قصيدة يعتذر فيها للنعمان بن المنذر ويمدحه مطلعها:

أتاني -أبيت اللعن- أنك لمتني ۞ وتلك التي أهتم منها وأنصب

الشعث: التفرق وذميم الخصال.

(٢) سورة الأنبياء: ٣٤، ٣٥.

(٣) البيت من الطويل وهو للنابغة الذبياني في ديوانه ص ٢٨، ولسان العرب ٢/١٦١ (شعث)، ١٤/٨١ (بقي)، وتهذيب اللغة ١/٤٠٦، ٦/٢٦٦، ٩/٣٤٨، وكتاب العين ٥/٢٣٠، وجمهرة اللغة ص ٣٠٨، وجمهرة الأمثال ١/١٨٨، وفصل المقال ص ٤٤، والمستقصى ١/٤٥٠، ومجمع الأمثال ١/٢٣، ومقاييس اللغة ١/٢٧٧، وأساس البلاغة ص ٢٧ (بقي) وتاج العروس (بقي).

وإما بالتكميل، ويسمى الاحتراس -أيضًا- وهو أن يؤتى فى كلامٍ يوهم خلافَ المقصود بما يدفعه؛ كقوله من [الكامل]:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا ... صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي

ونحو: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[1]. ....

ص: (وإما بالتكميل إلى آخره).

(ش): التكميل ويسمى الاحتراس أيضا، وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم. وهو ضربان: ضرب يتوسط الكلام أى: يقع بين المسند والمسند إليه، نحو قول طرفة يمدح قتادة:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا ... صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي[2]

لأن قوله: فسقى ديارك صوب الربيع، يفهم منه أن المراد: سقاها ما لا يفسد؛ ولكن الإطلاق قد يوهم ما هو أعم، أو أنه دعاء عليه، فصرف هذا الوهم بقوله: غير مفسدها، ولهذا عيب على القائل:

أَلاَ يَا اسْلَمِي يَا دَارَ مَيَّ عَلَى الْبِلَى ... وَلاَ زَالَ مُنْهَلًا بِجَرْعَائِكِ الْقَطْرُ[3]

حيث لم يأت بهذا القيد، والعيب عليه عيب؛ لأن البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾[4] وضرب يقع فى آخره، كقوله سبحانه: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ لنفى ذلك، لا يقال: أعزة على

---

(1) سورة المائدة: ٥٤.

(٢) البيت من الكامل وهو لطرفة بن العبد فى ديوانه ص ٨٨، وتخليص الشواهد ص ٢٣١، والدرر ٩/٤، ومعاهد التنصيص ١/ ٣٦٢، وبلا نسبة فى لسان العرب ٣٦٥/١٥ (همى)، وهمع الهوامع ٢٤١/١.

(٣) البيت من الطويل هو لذى الرمة فى ديوانه ص ٥٥٩، والإنصاف ١٠٠/١ وتخليص الشواهد ص٢٣١، ٢٣٢، والخصائص ٢٨٧/٢، والدرر ٤٤/٢، ٦١/٤، وشرح التصريح ١٨٥/١، وشرح شواهد المغنى ٢/ ٦١٧، والصاحبي فى فقه اللغة ص ٢٣٢، واللامات ص ٣٧، ولسان العرب (يا) ومجالس ثعلب ١/ ٤٢، والمقاصد النحوية ٦/٢، ٢٨٥/٤، وبلا نسبة فى أوضح المسالك ٢٣٥/١، وجواهر الأدب ص ٢٩٠، والدرر ١١٧/٥، وشرح الأشمونى ١٧٨/١، وشرح ابن عقيل ص ١٣٦، وشرح عمدة الحافظ ص ١٩٩، وشرح قطر الندى ص ١٢٨، ولسان العرب ٤٣٤/١٥ (ألا)، ومغني اللبيب ٢٤٣/١، ١١١/١، ٤/٢، ٧٠.

(٤) سورة هود: ٥٢.

وإما بالتتميم، وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلافَ المقصودِ بفضلة، لنكتة؛ كالمبالغة؛ نـحو: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾[1] في وجه، أي: مع حبه.

الكافرين، أفاد معنى جديدًا؛ لأن القول هو إطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره، وإن كان له معنى في نفسه.

ص: (وإما بالتتميم إلى آخره).

(ش): التتميم: أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة، كالمبالغة في نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ في وجه أي: مع حبه، والضمير للطعام أي: مع اشتهائه، وكذلك: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾[2] وقيل: المراد على حب الله، فلا يكون مما نحن فيه؛ لأن الإطعام على حب الله، ليس أبلغ من الإطعام لا بهذا القيد.

(قلت): فيه نظران:

أحدهما – أنه قد يقال: إن على حبه يفيد فائدة زائدة، وهي الإطعام مع الحب. فإما أن يقال: ليس هذا مبالغة، بل تضمن فائدة جديدة؛ لأن مطلق الإطعام لم يفده بهذا القيد، إلا أن يجاب بأن إفادته إفادة جديدة، لا ينافي أنه إطناب لما قبله، وإما أن يقال: مطلق الإطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا، فهو يوهم أن لا يكون مع الحب، وهذا احتمال مساو، والوهم يحصل بالمساوى، بل بالمرجوح، وحينئذ فيكون من قسم التكميل. وليت شعرى: أى فرق فى اللغة بين التكميل والتتميم وهما شيء واحد؟

والثاني– أن هذا قريب من الإيغال، أو هو هو، على أنه يمكن أن يقال: فرق بين التكميل والتتميم لغة، فالتكميل استيعاب الأجزاء التى لا توجد الماهية المركبة إلا بها. والتتميم قد يكون بما وراء الأجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشيء الكامل، ويستأنس لذلك بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[3] أى لم تنقص أجـزاؤها وقولـه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[4] روى إتمامهما أن تحـرم من دويرة أهلـك، وهو وصف فيه زيادة على الأجـزاء فـإن ماهيتى الحج والعمرة توجدان دونه، وقد جمع بينهما فى قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ

---

(١) سورة الإنسان: ٨.
(٢) سورة البقرة: ١٧٧.
(٣) سورة البقرة: ١٩٦.
(٤) سورة البقرة: ١٩٦.

وإما بالاعتراض، وهو أن يؤتى فى أثناء كلامٍ أو بين كلامَيْن متصلَيْن [بـ] معنى بجملةٍ أو أكثرَ لا محل لها من الإعراب، ....

نِعْمَتِي﴾[1] لما كانت أركان الدين وجد منها الجزء الأخير إذ ذاك، استعمل فيه لفظ الكمال. ولما كانت نعم الله حاصلة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة، استعمل فيها الإتمام لأنه زيادة على نعم الله التى كانت قبل ذلك كاملة. فإن تم هذا، ظهر وجه تسمية الأول بالتكميل؛ لأنه يدفع إيهام غير المراد، وذلك كالجزء من المراد، لأن الكلام إذا أوهم خلاف المراد، كان كالذى دلالته ناقصة بخلاف التتميم.

ص: (وإما بالاعتراض إلى آخره).

(ش): الإطناب يكون أيضا بالاعتراض فى أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى أى: يكون اتصالهما معنويا، سواء أكان لفظيا، أو لا بجملة، أو أكثر، لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام أى: الذى ذكر فى التكميل.

وقول المصنف: (لا محل لها من الإعراب) اعتراض، وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الإعراب، أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المتصلين معنى لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعاني، لنظرهم إلى المعنى. أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية، حتى يكون ما قبلها وما بعدها، بينهما اتصال لفظي. والزمخشرى يكثر منه ذكر الاعتراض فى شيء بين كلامين، بينهما اتصال معنوى، فيعترض عليه النحاة، بأنه ليس ذلك باعتراض. ولا اعتراض عليه، لأنه يمشى على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه.

وقول المصنف: (أو أكثر) هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوى فقط. فإن كان بينهما اتصال لفظى، فكذلك عند الجمهور، خلافا لأبى على، ودليل الجواز قول زهير:

لَعَمْـرُكَ والخطـوبُ مغـيرات ... وفِـى طُولِ المعاشـرةِ التَّغـالى

لقد باليـتُ مَظْعَـنَ أُمِّ أَوْفَـى ... ولَـكِـنَّ أُمَّ أَوْفَـى لا تُبَـالى[2]

(1) سورة المائدة: ٣.

(2) البيتان من الوافر: وهما لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص ٣٤٢، وكتاب العين ٢٤٨/١، وشرح شواهد المغنى ٨٢١/٢، واللامات ص ٨٤، وبلا نسبة فى مغنى اللبيب ٣٩٥/٢.

لنكتةٍ سوى دفع الإيهام؛ كالتنزيه في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾[1]، والدعاءِ في قوله [من السريع]:

إنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانْ[2]

والتنبيهِ في قوله[3] [من الكامل أو السريع]:

وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ ... أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِرَا

هذا عند النحاة، وسنتكلم عليه آخر الكلام -إن شاء الله تعالى- وأما البيانيون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم إذا لم يكن بين الكلام اتصال لفظي، فإنه الاعتراض عنده. ثم أخذ المصنف في تفصيل نكت الاعتراض، فقال: كالتنزيه أي: إرادة تنزيه الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ فسبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات. وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني:

إنَّ الثَّمَانِينَ وبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَان

وينبغي أن يذكر نكتة اقتضت الإطناب فإرادة التنزيه في سبحانه تقضي بشناعة جعل البنات لله تعالى، ففيه تأكيد وتسديد. والدعاء بالثمانين فيه تأكيد لتحقيق مقالته؛ لأنه إذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمعه إلى ترجمان. وإن كان قيل: إن هذه الجملة، ليس فيها تسديد للكلام، إلا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصيرورة إلى ضعف سمعه، واحتياجه لترجمان. وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام، ورأيت التنوخي سبقه إليه. وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من إرادة التنزيه والدعاء، لا يقضي بالاعتراض إلا بهذه الضميمة. وكالتنبيه في قول الشاعر:

واعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ ... أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِرَا[4]

---

(١) سورة النحل: ٥٧.

(٢) البيت لعوف بن محلم الشيباني أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص١٦٣.

(٣) أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص١٦٣.

(٤) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة في الدرر ٣٠/٤، وشرح شواهد المغني ٨٢٨/٢، وشرح ابن عقيل ص ١٩٥، ومعاهد التنصيص ٣٧٧/١، ومغني اللبيب ٣٩٨/٢، والمقاصد النحوية ٣١٣/٢، وهمع الهوامع ٣٤٨/١.

ومما جاء بين كلامَيْن وهو أكثرُ من جملة: قولُهُ تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[1]؛ فإن قولَه: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ بيان لقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾..........

وينبغي أن يقال: النكتة أن الإخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لامتثال الأمر في قوله: اعلم. زاد المصنف في الإيضاح: أنه قد يكون لتخصيص أحد مذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما، نحو: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[2] أو للاستعطاف، كقول المتنبي:

وخفوقِ قلبٍ لو رأيتِ لهيبه ... يا جنتي، لرأيت فيه جهنما[3]

أو التنبيه على سبب أمر غريب، كقول الشاعر:

فلا هَجْرُهُ يَبْدُو وَفِي اليَأْسِ رَاحَةٌ ... وَلاَ وَصْلُهُ يَبْدُو لَنَا فَنُكَارِمُهْ

فإن قوله: فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب، وهو مستغرب حتى ذكر سببه، وهو أن اليأس راحة فهي المطلوبة، لا أن الهجر نفسه مقصود، وفيه نظر. قد يقال: إن هذا من قسم التكميل؛ لأن فيه دفع إيهام أن يكون الهجر لنفسه مقصودا، ثم قال المصنف: ومما جاء بين كلامين، وهو أكثر من جملة أيضا، قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ فإن قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ متصل بقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ لأنه بيان له.

(قلت): وفي قول المصنف: أن فيه اعتراض أكثر من جملة نظر؛ لأن المراد بقولنا أكثر من جملة: أن لا تكون إحداهما معمولة للأخرى، وإلا فهما في حكم جملة واحدة. وقوله تعالى: ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ خبر إن[4]، فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ معطوف على الخبر، وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[5] إن في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة:

---

(1) سورة البقرة: ٢٢٢ - ٢٢٣. (٢) سورة لقمان: ١٤.
(٣) البيت لأبي الطيب المتنبي في شرح التبيان ٢/٣٢٨.
(٤) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اهـ. كتبه مصححه.
(٥) سورة الأعراف: ٩٦.

جملة الشرط، واتقوا، وفتحنا، وكذبوا، وأخذناهم، وكانوا يتقون. هكذا نقل عنه أبو حيان، وابن مالك، ولم أره في كلام الزمخشرى، وفيه نظر، أما على قواعد هذا العلم، فينبغى أن يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض. وأما على رأى النحاة فينبغى أن يكون: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ جملة واحدة؛ لأن جملة "واتقوا" معطوف على خبر أن، و"لفتحنا" جملة ثانية. أو يقال: هما جملة واحدة، لارتباط الشرط بالجزاء لفظا، ولكن كذبوا ثانية، أو ثالثة، و"أخذناهم" ثالثة، أو رابعة. و"بما كانوا يكسبون" متعلق بأخذناهم، ولا يعد اعتراضًا. نعم جوزوا فى قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾[1] أن تكون حالا من قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[2] فيلزم أن يكون اعترض فيه بسبع جمل مستقلات إن كان "ذواتا أفنان" خبر مبتدأ محذوف، وإلا فيكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه، ومن أحسن ما يمثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا العلم قوله تعـالى: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾[3] فإنها ثلاث جمل معترضة بين: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا﴾ وفيه اعتراض فى اعتراض، فإن: "وقضى الأمر" معترض بين: "غيض الماء" وبين "استوت". ولا مانع من وقوع الاعتراض فى الاعتراض عند البيانيين، بل على قواعد النحاة أيضا، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[4] فهذا اعتراض في اعتراض نحوى، والذى قبله اعتراض في اعتراض بيانى.

ثم قال المصنف: وقال قوم قد تكون النكتة فيه أى الاعتراض غير ما ذكر، بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود، ثم هؤلاء فرقتان: جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام، أى فى آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بها معنى. أما لأنها ليس بعدها شيء، أو لأن بعدها ما لا يتصل بما قبلها. قال المصنف: وبهذا يشعر كلام الزمخشرى فى مواضع من كشافه، فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل.

(قلت): قوله: يشمل التذييل فيه نظر، فإنه إنما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من الإعراب، والتذييل قد يكون له محل، فإن المصنف مثل له فى الإيضاح بقول أبى الطيب:

وَمَا حَاجَـةُ الْأَظْعانِ حَوْلَكَ فِي الدُّجَى ... إِلَى قَمَـرٍ مَا وَاجِـدٌ لَكَ عَادِمُهْ

(١) سورة الرحمن: ٥٤.
(٢) سورة الرحمن: ٤٦.
(٣) سورة هود: ٤٤.
(٤) سورة الواقعة: ٧٦.

ثم جوَّز بعضُهم وقوعَهُ آخِرَ جملة لا تليها جملة متصلة بها؛ فيشمَلُ التذييلَ، وبعضَ صورِ التكميل. وبعضُهم كونهُ غيرَ جملة؛ فيشمل بعض صور التتميم والتكميل.

وإما[1] بغير ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[2]؛ فإنه لو اختُصِر، لم يُذْكَرْ: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ لأن إيمانهم لا ينكره مَنْ يُثْبِتهم، وحسَّن ذِكْرَهُ إظهارُ شرف الإيمان؛ ترغيبًا فيه. ....

قوله: ما واجد لك عادمه، جملة لها محل الجر على النعت لقمر، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[3] فلا محل لها باعتبار الكلام المحكى، وإن كان لها محل النصب بالقول، فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه.

ثم قال المصنف: وبعض صور التكميل، أى: يشمل من التكميل ما لا محل له من الإعراب، ولا يشمل ما له محل؛ لأن الاعتراض لا محل له. قال فى الإيضاح: ويباين التتميم؛ لأن التتميم كما سبق فضلة، والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الإعراب، وأن شرطنا فى التتميم أن لا يكون جملة ما وضح لكن ليس فى كلامه تصريح باشتراط أن يكون مفردا.

(قوله: وبعضه) أى وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة. كذا أطلقه هنا، وقيده فى الإيضاح بأن يكون فى أثناء الكلام. وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم، وهو ما كان واقعا فى أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين. ويشمل بعض التكميل، وهو الضرب الأول منه إذا لم يكن له محل، جملة كان، أم أقل أم أكثر. قال فى الإيضاح: ويباين التذييل[4]. وفيه نظر؛ لأن التذييل ليس من شرطه أن لا يكون بعده كلام آخر، له اتصال معنوى بما قبله.

ص: (وإما بغير ذلك).

(ش): أى: يكون الإطناب بغير المذكور كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ فإن إيمانهم ليس مما ينكره أحد. وحسن ذكره إظهار شرف الإيمان؛ ترغيبا فيه.

---

(١) وقوله: "وإما بغير ذلك" عطف على قوله: "إما بالإيضاح بعد الإبهام" فى أول حديث المصنف عن الإطناب.

(٢) سورة غافر: ٧. (٣) سورة الإسراء: ٨١.

(٤) قوله: قال فى الإيضاح: ويباين إلخ ليس فيما بيدنا من نسخه.

واعلمْ: أنه قد يوصف الكلامُ بالإيجازِ والإطناب باعتبارِ كثرة حروفه وقلّتِها، بالنسبة إلى كلام آخرَ مساوٍ له في أصلِ المعنى؛ كقوله [من الطويل]:

يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إذَا عَنَّ سُؤْدَدٌ ... وَلَوْ بَرَزَتْ فِي زِيِّ عَذْرَاءَ نَاهِدِ[1]

وقولِهِ [من الطويل]:

وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إلَى جَانِبِ الْغِنَى ... إذَا كَانَتِ الْعَلْيَاءُ فِي جَانِبِ الْفَقْرِ[2]

ويقربُ منه قولُهُ تعالى: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[3] ....

ص: (واعلم أنه قد يوصف الكلام إلى آخره).

(ش): قد يوصف الكلام بالإيجاز والإطناب معًا باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر، يحتمل أن يريد بالنسبة إلى كلامين آخرين مساويين له في المعنى، حتى يكون موجزا بالنسبة إلى أحدهما، مطنبا بالنسبة إلى الآخر، كقول أبي تمام:

يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إذَا عَنَّ سُؤْدَدٌ ... وَلَوْ بَرَزَتْ في زِيِّ عَذْرَاءَ نَاهِدِ

فإن البيت فيه إطناب بنصفه الثاني، وفيه إيجاز بنصفه الأول، لأنه يعطي معنى ما جعله أبو علي الحسن الكاتب في بيت، وهو:

ولستُ بنظَّارٍ إلَى جَانِبِ الغِنَى ... إذَا كَانَتِ العَلْيَاءُ في جَانِبِ الفَقْرِ

ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الأوساط، بل الأقل. وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكي، أن الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خليق بأبسط منه، ثم قال المصنف: ويقرب منه قوله تعالى: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ بالنسبة إلى قول الحماسي، وهو الجلاح عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي:

---

(١) البيت لأبي تمام.

(٢) البيت لأبي سعيد المخزومي.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٣.

وقولُ الحمَاسي [من الطويل].

وَنُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ ... وَلاَ يُنْكِرُونَ القَــوْلَ حِيـنَ نَقُولُ[1]

وَنُنكــرُ إِنْ شِئنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ ... وَلاَ يُنْكِــرُونَ القــولَ حِين نَقُولُ

وقد عزى هذا البيت للسموأل بن عاديا، قيل: ولا يصح، لأنه ورد فى هذه القصيدة:

وما مات منا سيد حتف أنفه

وقد أجمعوا على أن الرسول ﷺ لم يسبق إلى قوله: حتف أنفه، والسموأل جاهلى. فإن الآية الكريمة وجيزة. وإنما قال: يقرب منه، لأن الآية الكريمة فى السؤال، والبيت في الإنكار، فلما لم يتواردا على شيء واحد، ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الإنكار، كانت الآية الكريمة أبلغ في الثناء، لاستلزامها ترك الإنكار من باب أولى والله أعلم.

(تم الفن الأول ويليه الفن الثانى)

---

(١) البيت للسموأل اليهودى.

فهرس موضوعات الجزء الأول